

THE.WHAT?

ذوات

الفساد العربي ومتلازمات السلطة والثروة

مجلة ثقافية إلكترونية
العدد ٢٦- ٢٠١٦



مجلة ثقافية إلكترونية شهرية

تصدر عن مؤسسة «مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث»

العدد ٢٦ - ٢٠١٦

المشرف العام

د. أحمد فايز

رئيسة التحرير

سعيدة شريف

تدقيق لغوي

د. عبد السلام شرماط

تصميم وتنفيذ

رنا علاونه

المراسلات:

تقاطع زنقة واد بهت وشارع فال ولد عمير، عمارة (ب) الطابق الرابع / أكدال – الرباط

ص.ب: ١٠٥٦٩

تلفون: ٠٠٢١٢٥٣٧٧٧٩٩٥٤

فاكس: ٠٠٢١٢٥٣٧٧٧٨٨٢٧

رئيسة تحرير مجلة "ذوات" الإلكترونية:

mag@thewhatnews.net

www.mominoun.com



كلمة هذا العدد

تُجمع العديد من الدراسات والأبحاث العربية والدولية على أن الفساد من أكبر المشاكل والظواهر السلبية عبر العالم، والعقبة الرئيسة أمام الإصلاح والنهضة والتنمية في البلدان، حيث لا تنحصر آثاره السلبية في هدر المال العام والخاص فحسب، بل تتجاوزه إلى انهيار منظومة القيم بالمجتمع، وضعف المؤسسات الحكومية وتراجع أدائها، واحتقان الأوضاع، وشعور المواطنين بالظلم وانعدام الكرامة، وهو ما حملته شعارات المواطنين العرب في الثورات العربية، المطالبة بالكرامة الإنسانية، وبمحاربة الرشوة والفساد بجميع أشكاله.

تعددت تعريفات الفساد وتنوعت، ولكن مجملها يركز على أن الفساد هو العامل الكبير لإعاقة التغيير والتطور في العالم العربي؛ ويتفق على أن التعريف الأكثر رواجا للفساد هو الذي يدور حول استغلال أو سوء استعمال الوظيفة العامة من أجل المصلحة الخاصة؛ أي «إساءة استعمال السلطة العامة أو الوظيفة العامة، والتلاعب بها بهدف تحقيق المصلحة الخاصة والكسب الخاص». والفساد أنواع: الفساد السياسي، والفساد المالي، والفساد الإداري، والفساد الأخلاقي، وتكمن علته الأساسية في كونه يؤدي إلى تلف تدريجي وانحراف عن الصلاح لكل جسم يطاله، أكان الجسم مادياً أم معنوياً، ويحرفه عن القيام بالوظيفة التي من أجلها وجد.

إن الفساد داء ينهش النسيج الاجتماعي من جوانبه الثقافية والسياسية والاقتصادية، ولهذا السبب تعتبره «منظمة الشفافية العالمية» من أكبر التحديات التي تواجه عالمنا الحديث، خاصة أنه يقوض الحكم الصالح، ويشوه السياسة العامة، ويدفع الى إساءة توزيع الموارد والخيرات، ويضر بالقطاع الخاص والعام وتنميتهما، ويلحق أكبر الضرر بالفقراء. والفساد لصيق بالطبع البشري وموجود في المجتمعات كلها، لكن بعضها كان أكثر نجاحاً في إدراك مخاطره، والحد من انتشاره وفتكه، فيما ظلت المجتمعات العربية بنخبها ومسؤوليها ومثقفيها، للأسف، من أقل المجتمعات إدراكاً لمخاطر الفساد وأكثرها تقاعساً في علاجه، على الرغم من الإشارات القوية التي قدمتها الثورات العربية، المطالبة بالتغيير، وتطبيق القانون، ومحاربة الفساد والمفسدين، حتى ولو كانوا من الحكام والمسؤولين الكبار.

فعلى الرغم من الرجة التي شهدها العالم العربي، فإن دولا عديدة منه تتصدر قائمة أكثر دول العالم فساداً، وفي مؤشر مدركات الفساد (CPI) حول الدول الأقل فساداً، تأتي الدول العربية في ذيل القائمة حسب تقرير أخير لـ «منظمة الشفافية الدولية»، والذي كشف أن الثورات أو ما يطلق عليه بـ «الربيع العربي»، لم يغير كثيرا من واقع الفساد في العالم العربي، مشيرا إلى أن «عدم الرضا على القادة الفاسدين والأنظمة الفاسدة، والذي شكل محركا أساسيا لرغبة المنطقة في التغيير، وخصوصا خلال تظاهرات «الربيع العربي»، لم تأت أكلها، لأنه بعد خمس سنوات، كما يشير التقرير، لم تبذل الحكومات سوى القليل لتطبيق القوانين ضد الفساد».



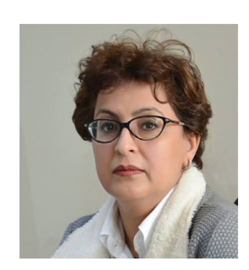
ولتسليط بعض الضوء على هذا الموضوع الشائك، خصصت مجلة «ذوات» الثقافية الإلكترونية العربية الشهرية، الصادرة عن مؤسسة «مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث»، ملف عددها السادس والعشرين لتحليل هذه الظاهرة والتعرف على أسبابها، وأشكال تفشيها في المجتمعات العربية، من خلال متلازمات المال والسلطة، واقتراح طرائق ووصفات تمكن من مكافحتها.

ويضم ملف هذا العدد المعنون بـ «الفساد العربي ومتلازمات السلطة والثروة»، والمعد من قبل الباحث والكاتب السوري نبيل علي صالح، مقالا تقديميا له بعنوان «بنية الفساد في العالم العربي: الأسباب والدوافع.. وطرائق العلاج»، وأربعة مقالات لباحثين عرب، هي: «الفساد: مظاهره ومداخل معالجته ومحاصرته» للباحث الأردني محمد برهومة، يقدم فيه تعريفا الفساد، ويبرز أشكاله ومظاهره، وبيئته المثالية، وحتمية مكافحته بالقانون والحوكمة والمحاسبة، و«النسق السياسي العربي بين الفساد والإصلاح: الأسس والمرجعيات»، للباحث السوسيولوجي المغربي عيّاد أبلال، الذي يقدم مقاربة سوسيو أنثروبولوجية للفساد، ويقوم بتفكيك مفهومي الفساد والإصلاح السياسي في المجتمعات العربية. ومقالة «جذور الفساد السياسي في العالم العربي» للدكتور صائب عبد الحميد (مدير المركز العلمي العراقي في بغداد)، يتحدث فيه عن أسباب ومقدمات الفساد السياسي في العالم العربي، ثم مقالة أخرى تحت عنوان «تطبيع الفساد.. إشكالات التعريف وأشكاله الجديدة في العالم العربي» للباحث والإعلامي المصري حسن عبد الظاهر، يتناول فيه تطبيع الفساد وإشكالية تعريفه، وتصنيف الدول العربية بناء على مظاهره وانتشاره وخطورته. أما حوار الملف، فهو مع الباحث العراقي الدكتور عامر خياط، أمين عام المنظمة العربية لمكافحة الفساد، الذي حاولنا من خلال الحوار معه التعرف عن قرب على حقائق الفساد العربي، والوقوف على دور منظمة مدنية مستقلة في موضوع مكافحة الفساد، هي «المنظمة العربية لمكافحة الفساد».

وبالإضافة إلى الملف، يتضمن العدد ٢٦ من مجلة «ذوات» أبوابا أخرى، منها باب «رأي ذوات»، ويضم ثلاثة مقالات: «المرجعية القرآنية في الشعر المغربي المعاصر» للكاتب والشاعر المغربي يحي عمارة، و«الثورات اللامثقفة: فشل النخبة وموت اليوتوبيا» للشاعر والناقد السوري محمد المطرود، و«الحرية ضد الفساد: في تأصيل إنساني لمفهوم «الحكم الرشيد»» للكاتب والباحث المغربي طارق باكريم؛ ويشتمل باب «ثقافة وفنون» على مقالين: الأول للكاتب والناقد المغربي هشام العلوي بعنوان «التاريخ متخيلا للرواية: في مقاربة «ثورة المريدين» لسعيد بنسعيد العلوي»، والثاني للأكاديمي والناقد السوري وفيق سليطين بعنوان «المنظور الثقافي في نقد العقاد».

ويقدم باب «حوار ذوات» لقاء مع الشاعر والكاتب المصري، شريف الشافعي، أنجزه الشاعر والصحفي الكردي السوري عماد الدين موسى، ويقترح «بورتريه ذوات» لهذا العدد صورة للمفكر والفيلسوف الفرنسي - البلغاري تزفيتان تودوروف، نصير البرابرة والضمير الذي يطارد الغرب ويكشف عن فظاعاته، وتراجعه عن القيم الإنسانية التي بنى عليها حضارته. البورتريه من إنجاز الإعلامي المغربي نزار الفراوي. وفي باب «سؤال ذوات»، تسائل الإعلامية الأردنية منى شكري مجموعة من الباحثين العرب حول الحراك الذي يعرفه المسرح العربي، هل يقود فعلا إلى توسيع دائرة جماهير أبي الفنون أم لا؟ فيما يقدم الشاعر والباحث التربوي المغربي أحمد العمراوي في باب «تربية وتعليم»، مقالا حول «التربية وتغيير مسار الشخص: العادة السابعة: التجديد أو اشحذ المنشار».

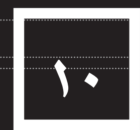
وتقـدم الشـاعرة والكاتبـة السـورية أنجيـل الشـاعر، قـراءة في كتـاب «معذبـو الأرض» لفرانز فانـون، وذلـك في بـاب «كتـب»، والـذي يتضمـن أيضـاً تقديمـاً لبعـض الإصـدارات الجديـدة لمؤسسـة «مؤمنـون بـلا حـدود للدراسـات والأبحـاث»، إضافـة إلى لغـة الأرقـام، الـذي يقـدم أحـدث تقريـر لـ «منظمـة الشـفافية الدوليـة» حـول الفسـاد، والـذي يؤكـد أن الثـورات لـم تغير كثـيرا مـن واقـع الفسـاد بالعالـم العـربي.



دامت لكم متعة القراءة . . .

سعيدة شريف





ملف العدد:
الفساد العربي ومتلازمات السلطة والثروة

* بنية الفساد في العالم العربي: الأسباب والدوافع وطرائق العلاج
إعداد: نبيل علي صالح

* الفساد: مظاهره ومداخل معالجته ومحاصرته
بقلم: محمد برهومة

* النسق السياسي العربي بين الفساد والإصلاح: الأسس والمرجعيات- مقاربة سوسيو أنثروبولوجية
بقلم: عياد أبلال

* جذور الفساد السياسي في العالم العربي
بقلم: د. صائب عبد الحميد

* تطبيع الفساد ...
إشكالات التعريف وأشكاله الجديدة في العالم العربي
بقلم: حسن عبد الظاهر

* حوار الملف: مع الدكتور والباحث العراقي عامر الخياط
أجراه: نبيل علي صالح

* بيبليوغرافيا



في كل عدد:

* مراجعات ١٤٦
* إصدارات المؤسسة/كتب ١٥٤
* لغة الأرقام ١٥٨



٧٨

رأي ذوات:

*المرجعية القرآنية في الشعر المغربي المعاصر
د. يحي عمارة

* الثورات اللامثقفة ... فشل النخبة وموت اليوتوبيا
محمد المطرود

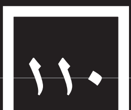
* الحرية ضد الفساد ... في تأصيل إنساني لمفهوم «الحكم الرشيد»
طارق باكريم

٩٦

ثقافة وفنون:

* في مقاربة «ثورة المريدين» لسعيد بنسعيد العلوي
د. هشام العلوي

* المنظور الثقافي في نقد العقاد
د. وفيق سليطين



حوار ذوات:

* مع الشاعر المصري شريف الشافعي
حاوره: عماد الدين موسى



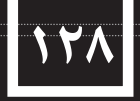
بورتريه ذوات:

* تزفيتان تودوروف.. نصير «البرابرة»
نزار الفراوي



سؤال ذوات:

* هل يقود الحراك المسرحي إلى توسيع دائرة جماهير أبي الفنون؟
إعداد: منى شكري



تربية وتعليم:

* التربية وتغيير مسار الشخص ...
العادة السابعة: التجديد أو اشحذ المنشار
أحمد العمراوي

ثقافة وفنون:





الداخل ...

ملف العدد:

الفساد العربي ومتلازمات السلطة والثروة

* بنية الفساد في العالم العربي:
الأسباب والدوافع وطرائق العلاج

* الفساد:
مظاهره ومداخل معالجته ومحاصرته

* النسق السياسي العربي بين الفساد والإصلاح
الأسس والمرجعيات- مقاربة سوسيو أنثروبولوجية

* جذور الفساد السياسي في العالم العربي

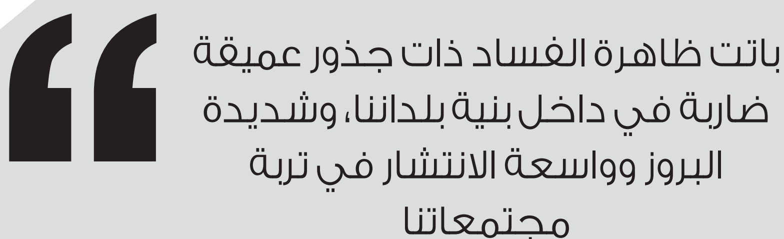
* تطبيع الفساد
إشكالات التعريف وأشكاله الجديدة في العالم العربي



تقديم الملف:
بنيـة الفساد في العالم العربي

الأسباب والدوافع... وطرائـق العـلاج







إعداد:
نبيل علي صالح
باحث وكاتب سوري

نعيش في عالم يشهد تحولات مذهلة ومتغيرات متسارعة في كثير من مواقعه ومجالاته، وخاصة في المجال الاقتصادي والتقني العلمي، حيث يقوم نظام الاقتصاد الرأسمالي المعولم (القائم على ثلاثية القوة: الثروة والمعرفة والسلطة) بفرض معايير العولمة ومتطلباتها، على باقي المجتمعات والدول النامية ومنها دولنا العربية، بما يهدف إلى زيادة ثروته، ورفاهيته، وتوسيع مساحة السيطرة لديه على باقي الأمم والمجتمعات البشرية، وهذا يتطلب منه على الدوام، توفير كافة عناصر ومستلزمات بقاء معايير القوة في أيدي حوالي ربع سكان العالم فقط، وبما يجعل هذه المجتمعات المتقدمة والمترفة بعيدة كلياً عن كل أشكال الفقر، ومظاهر الجهل والتخلف.. مع السماح بحداثة شكلية سطحية لباقي المجتمعات الفقيرة، ومنها مجتمعاتنا بما يبقيها في حالة عوز وحاجة دائمة لمساعدة تلك الدول الغنية، والمتمثلة حالياً بمجموعة الدول الصناعية السبع (GV).

إن هذه الحداثة «القشرية الاستهلاكية»[١] التي ما تزال تعيش مجتمعاتنا العربية على منجزاتها الخارجية ومظاهرها البرّاقة، تشكل أزمةً كبرى تواجهها على مستوى وجودها وفعاليتها ودورها الحضاري، وعلى مستوى ضآلة فرصها وخياراتها في تطبيق

١- ونعني بها: تلك القشرة الخارجية الرقيقة للتحديث العلمي العربي الذي جرى خلال العقود الماضية على يد نخب الدول التسلطية العربية، والذي انكشف على حقيقته من خلال فشل عملية التنمية المعتمدة "نخبوياً"، وترهل بنية الداخل العربي بكل مستوياته ومجالاته الاقتصادية والعلمية والتقنية. وقد تمثلت تلك الحداثة (الكسيحة) في شراء منتجات الحضارة الغربية، وأدواتها ووسائلها الإنتاجية المتنوعة الهائلة من آلات ومصانع وآليات عمل تقنية جديدة وحديثة، دونما فهم وإدراك لحقيقتها العلمية، ولخلفيتها الثقافية، أو لأنظمتها المعرفية والفلسفية، لتكون النتيجة النهائية بقاء تلك الدّول حديثة شكلاً وفارغة مضموناً، ومتأخرة تقنياً ومعرفياً بالمعنى البنيوي التأسيسي.



ثمة اتجاهات متعددة تتفق على أن الفساد هو إساءة استعمال السلطة العامة أو الوظيفة العامة، والتلاعب بها بهدف تحقيق المصلحة الخاصة والكسب الخاص

مشروعها النهضوي الحضاري التنويري.

وتتمظهر تلك الأزمة من خلال ما تكابده بلداننا من مشقّات ذاتية وموانع موضوعية، وما تعايشه من تحولات وأوضاع صعبة ومتردية أوصلتنا جميعاً كمواطنين وأفراد، إلى الدرك الأسفل، أو إلى حافة الهاوية على مختلف الأصعدة، وفي مختلف الجوانب الاقتصادية والسياسية والاجتماعية، وعلى امتداد الوطن العربي كله.

في هذه الدراسة، سنبحثُ في جانب ومجال مهم من جوانب ومجالات هذا المشهد المأساوي الذي تعيشه مجتمعاتنا، والذي ساهم في تكريس واستمرارية واقع التخلف السائد عندنا، وهو مجال الفساد الذي أصبح قضية مفصلية وتحدياً جوهرياً أمام تطور وتحديث الدولة العربية الحديثة على اختلاف تعابيره وتجلياته السياسية والاقتصادية (وبصورة خاصة الفساد الإداري والمالي).

لقد باتت ظاهرة الفساد ذات جذور عميقة ضاربة في داخل بنية بلداننا، وشديدة البروز وواسعة الانتشار في تربة مجتمعاتنا، وأوصاله كلها تقريباً، تتلقى الدعم والإسناد، وتحظى برعاية مطلقة من مواقع كبيرة بحجمها المادي والمعنوي.. ولا نغالي إذا ما شبهنا الفساد المستشري في أوساط مجتمعاتنا كالمارد أو كالغول الذي يريد التهام ما تبقى من موارد عالمنا العربي، وثرواته، ومقدراته.

تحديد معنى مفهوم الفساد:

يقتضي الاتفاق في معظم البحوث الأكاديمية على تحديد معنى المصطلحات المستخدمة ومضمونها، حتى ينحصر الجدل في إطاره الموضوعي. وبالنظر إلى ذلك، فإنه يمكن تعريف الفساد بالمعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي.

الفساد لغةً:

الفساد في معاجم اللغة،[٢] أصله كلمة (فسد) ضد صَلُحَ.. (والفساد) لغةً البطلان، فيقال: فسد الشيء، أي بطُلَ واضمحل، ويأتي التعبير على معانٍ عدة بحسب موقعه.. فهو (الجدب أو القحط) كما في جاء في الآية الكريمة: «ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُم بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ»(الروم: ٤١)، أو (الطّغيان والتجبّر) كما في قوله: «تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوّاً فِي الْأَرْضِ وَلَا فَسَاداً وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ»(القصص: ٨٣) أو (عصيان لطاعة الله) كما في قوله: «إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا.. «(المائدة: ٣٣)، حيث تركّز الآية السابقة على تحريم الفساد على نحو كلي شامل، وتتوعد أصحابه والقائمين به بأشد أنواع العذاب وبالخزي العار في الدنيا والآخرة.

الفساد اصطلاحاً:

ليس هناك تعريف محدد للفساد بالمعنى الذي يستخدم فيه هذا المصطلح في أوقاتنا الراهنة، لكن ثمة اتجاهات متعددة تتفق على أن الفساد هو إساءة استعمال السلطة العامة أو الوظيفة العامة، والتلاعب بها بهدف تحقيق المصلحة الخاصة والكسب الخاص.. أي استثمار الموظف (العامل) لموقعه ضمن تراتبية الإدارة في الدولة والمؤسسة العامة أو الخاصة لخدمة مصالحه. في حين ينظر علم الاجتماع إلى الفساد بأنه (علاقة اجتماعية) تتمثل في انتهاك قواعد السلوك الاجتماعي في ما يتعلق بالمصلحة العامة[٣].. ويرجع سلوك الفساد إلى عدم استقامة ذاتية للشخص الذي يمارسه، وبالتالي فهو انتهاك لقيمه وقيم المجتمع الذي يمارس ضده هذا السلوك.

٢- راجع معجم المعاني، مادة فسد. الرابط: http://goo.gl/vPzZ٨E

٣- داود خير الله، "الفساد كظاهرة عالمية وآليات ضبطها"، مجلة المستقبل العربي، السنة ٢٧، العدد ٣٠٩، بيروت، ٢٠٠٤، ص ٦٧



أما أصحاب القانون والاتجاه القانوني، فيعدون الفساد انحرافاً في الالتزام بالقواعد القانونية، وهناك إجماع على أن للفساد أثراً مدمراً على القانون وعلى القضاء عندما يطاله ويشمله بمؤثراته المهلكة.

وقد اختارت اتفاقية الأمم المتحدة لمكافحة الفساد للعام ٢٠٠٣ ألا تعرّف الفساد تعريفاً فلسفياً أو وصفياً، بل انصرفتْ إلى تعريفه من خلال الإشارة إلى الحالات التي يترجم فيها الفساد إلى ممارسات فعلية على أرض الواقع، ومن ثم القيام بتجريم هذه الممارسات، وهي:

- الرشوة بجميع وجوهها، وفي القطاعين العام والخاص.
- والاختلاس بجميع وجوهه.
- والمتاجرة بالنقود.
- وإساءة استغلال الوظيفة.
- -وتبييض الأموال.
- والثراء غير المشروع وغيرها من أوجه الفساد الأخرى[٤].

إن الفساد يحدث عندما يقوم موظف بقبول رشوة أو ابتزاز، لتسهيل عقد أو إجراء طرح لمناقصة عامة، كما يتم عندما يقوم وكلاء أو وسطاء لشركات أو أعمال خاصة بتقديم رشاوى للاستفادة من سياسات أو إجراءات عامة للتغلب على منافس، وتحقيق أرباح خارج إطار القوانين المرعية، كما قد يحدث الفساد بأوجه أخرى كاللجوء في تعيين الأقارب إلى المحسوبية وكذلك سرقة أموال الدولة بطرق متعددة[٥].

وصندوق النقد الدولي (imf) له مفهومه الخاص عن الفساد، حيث يراه بأنه علاقة الأيادي الطويلة المتعمدة التي تهدف لاستنتاج الفوائد من هذا السلوك لشخص واحد أو لمجموعة ذات علاقة بالآخرين.[٦]

ويمكن التمييز بين حالتين من الفساد؛ الأولى تتم بقبض الرشوة عند تقديم الخدمة الاعتيادية المشروعة والمقررة. أما الحالة الثانية، فتتمثل في قيام الموظف بتأمين خدمات غير شرعية وغير منصوص عليها ومخالفة للقانون مقابل تقاضي الرشوة، كإفشاء معلومات سرية أو إعطاء تراخيص غير مبررة أو القيام بتسهيلات ضريبية وإتمام صفقات غير شرعية وغيرها[٧]، من التعاملات غير القانونية التي يحصل مقابلها المرتشي على مبالغ ومردودات مادية مقابل تسهيلاته التي يقدمها، وتضر قواعد العمل التي من المفروض أن يكون ملتزماً بها.

إن الفساد جريمة مبنية على التفكير والحساب والتخطيط وليس على العاطفة، وعليه فهو من الجرائم التي تزيد التراكمات المادية غير الشرعية، والمخالفة للقوانين والمؤثرة تأثيراً سلبياً في بنية المجتمع واقتصاده.

وعليه، فالفساد عموماً هو عكس الاستقامة والنزاهة والإيجابية والبناء، وهو ممارسة وسلوك لتغليب المنفعة الشخصية على المنفعة العامة واستغلال المصلحة العامة لتحقيق المنافع الشخصية دون النظر إلى المنفعة العامة.

من جميع هذه الاشتقاقات، يمكن الإشارة إلى الفساد بأنه سوء سلوك ذاتي ينعكس على الآخرين، وما قد يجنيه الشخص من ذلك السلوك من تحقيق أرباح مادية طائلة، إلا أنها تكون على حساب المجتمع المحيط به، وما قد يلحق ذلك من آثار سلبية في المجتمع، والتي تتجسد في ازدياد صور الانحراف وامتدادها عبر شبكات تتاجر وتقامر باقتصاد ومقومات البلد من خلال إضعافه داخلياً للانتقال إلى المتاجرة بمقدراته خارجياً، إضافة إلى غرس صفات الابتزاز والجشع والاحتيال والنصب، نتيجة لوجود نفوس ضعيفة تمارس الفساد بأوجه أطره المختلفة.

مظاهر وأنواع الفساد:

يمكن تصنيف الفساد - من حيث أشكاله وتمظهراته السلبية

٤- عادل عبد اللطيف، "الفساد كظاهرة عربية وآليات ضبطها: إطار لفهم الفساد في الوطن العربي ومعالجته"، مجلة المستقبل العربي، السنة ٢٧، العدد ٣٠٩، بيروت، ٢٠٠٤، ص ٩٥

٥- محمود عبد الفضيل، "مفهوم الفساد ومعاييره"، مجلة المستقبل العربي، السنة ٢٧، العدد ٣٠٩، بيروت، ٢٠٠٤، ص ص ٣٤-٣٥

٦- عماد، صلاح، "الفساد والإصلاح"، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ٢٠٠٣، ص ٣٢

٧- د. نوزاد، عبد الرحمن، "الفساد والتنمية: التحدي والاستجابة"، مجلة الإداري، السنة ٢٣، العدد ٨٦، ٢٠٠١، ص ٨٠



"أخذ الفساد في الدول العربية أشكالاً متعددة ومتنوعة، وتتسبب طبيعة الأنظمة السياسية في تعميم ظاهرته، بوصفها أداة سلطوية لإعادة توزيع الثروة في المجتمع

الواقعية على مستوى الفرد والمجتمع والدولة- في الأنواع التالية:

النوع الأول: الفساد السياسي

يتعلق هذا النمط من أنماط الفساد بطبيعة الحكم والنظام السياسي والممارسة السياسية وآليات العمل السياسي السائدة في مؤسسات أية دولة، حيث إنه ورغم وجود فارق أساسي بين طبيعة المجتمعات التي تنتهج أنظمتها السياسية أساليب الحكم الديمقراطي، وتوسيع مشاركة الناس في صنع القرار، وبين الدول التي يكون فيها الحكم مركزياً أو شمولياً وديكتاتورياً، لكن العوامل المشتركة لانتشار الفساد في كلا النوعين من الأنظمة تتمثل في نسق وآليات الحكم الفاسد.

ويتمظهر هذا النمط واقعياً من خلال إساءة استخدام السلطة العامة (الحكومة) من قبل النخب الحاكمة لغايات محض خاصة وغير مشروعة، وعادة ما تكون ممارساتها سرية من أجل تحقيق مكاسب نفعية شخصية، تتجسّد (في سياق عمل إدارات الدولة) في عجز مؤسسات وقطاعات الدولة المتعددة والمتنوعة عن القيام بمهامها ووظائفها وواجباتها الملقاة على عاتقها، والمتمثلة في البناء السليم المتوازن والحديث لإنسانها ومجتمعاتها (تحقيق مستوى معيشي نوعي متطور، وقدرة مشاركة كبيرة في الحكم، و...إلخ)، بسبب شخصنة عملها (هيمنة فئة صغيرة على هيئة نظام حكم على مقدرات الاقتصاد الوطني ككل) وتكريس مختلف خطوط ومواقع الانحرافات المالية ومخالفات القواعد والأحكام التي تنظم عمل النسق السياسي (المؤسسات السياسية) في الدولة.

لقد أخذ الفساد في الدول العربية أشكالاً متعددة ومتنوعة، وتتسبب طبيعة الأنظمة السياسية في تعميم ظاهرته، بوصفها أداة سلطوية لإعادة توزيع الثروة في المجتمع. فعندما يحل الفرد مكان المؤسسات السياسية، يتم إضعاف هذه المؤسسات واستبعادها، حيث يتم استغلال المنصب والنفوذ السياسي، لأجل الحصول على مكاسب شخصية، كالحصول على رشاوى وعمولات، سواء في الداخل أو الخارج، وينتج عن هذا الاستبداد استبعاد المشاركة السياسية للمواطنين، ما يحرر الفاسدين من الرقابة والمحاسبة التي توفرها المشاركة السياسية، فهناك علاقة عكسية بين المشاركة السياسية والفساد، فكلما انخفضت درجة المشاركة السياسية يزداد ظهور الفساد، والعكس بالعكس.

وتعطي طبيعة الأنظمة السياسية العربية الحماية اللازمة التي تسهل عملية انتشار الفساد داخل النظام السياسي.[٨]

ومن أبرز معالم الفساد السياسي أيضاً، ما يعرف بدور المال السياسي، والتمويل السياسي يعني إساءة استعمال الأموال في الحقل السياسي، وذلك بواسطة الأحزاب السياسية والمرشحين في الانتخابات، وذلك لمصلحة مرشح، أو حزب سياسي، أو جماعة سياسية، وأهم النشاطات الخاصة بإساءة استعمال الأموال في المجال السياسي تتجسد في الإنفاق غير المشروع بما فيه شراء الأصوات، والتمويل من مصادر غير معروفة، وبيع المقابلات الدعائية، أو الوصول إلى الإعلام الأكثر انتشاراً، وإساءة استعمال مصادر الدولة المالية، وتدخل الأثرياء وأصحاب

٨- الزين، سمير. "الفساد بوصفه آلية تحكم سلطوي". صحيفة العربي الجديد، ٤ تموز عام ٢٠١٥. رابط المقال: http://goo.gl/mkmTB٦ الفساد- بوصفه- آلية- تحكم- سلطوي

رؤوس الأموال في دعم بعض المرشحين والسياسيين، إضافة إلى النشاطات الخارجة على قواعد التمويل السياسي المعروفة، وإجبار القطاع الخاص على دفع أموال للحماية من إجراءات الدولة، وتخفيض الأموال المخصصة لأحزاب المعارضة. وبالتالي، فإنّ إساءة استعمال المال في السياسة يمكن أن يعكس ويحدث، مشاكل كبيرة للدول الديمقراطية، ويؤدي الأداء المشوه للأحزاب السياسية وللأفراد، عند إساءة استعمال المال، إلى انعدام الثقة في المجالس السياسية التمثيلية وفي النشاطات التي تقوم بها.[٩]

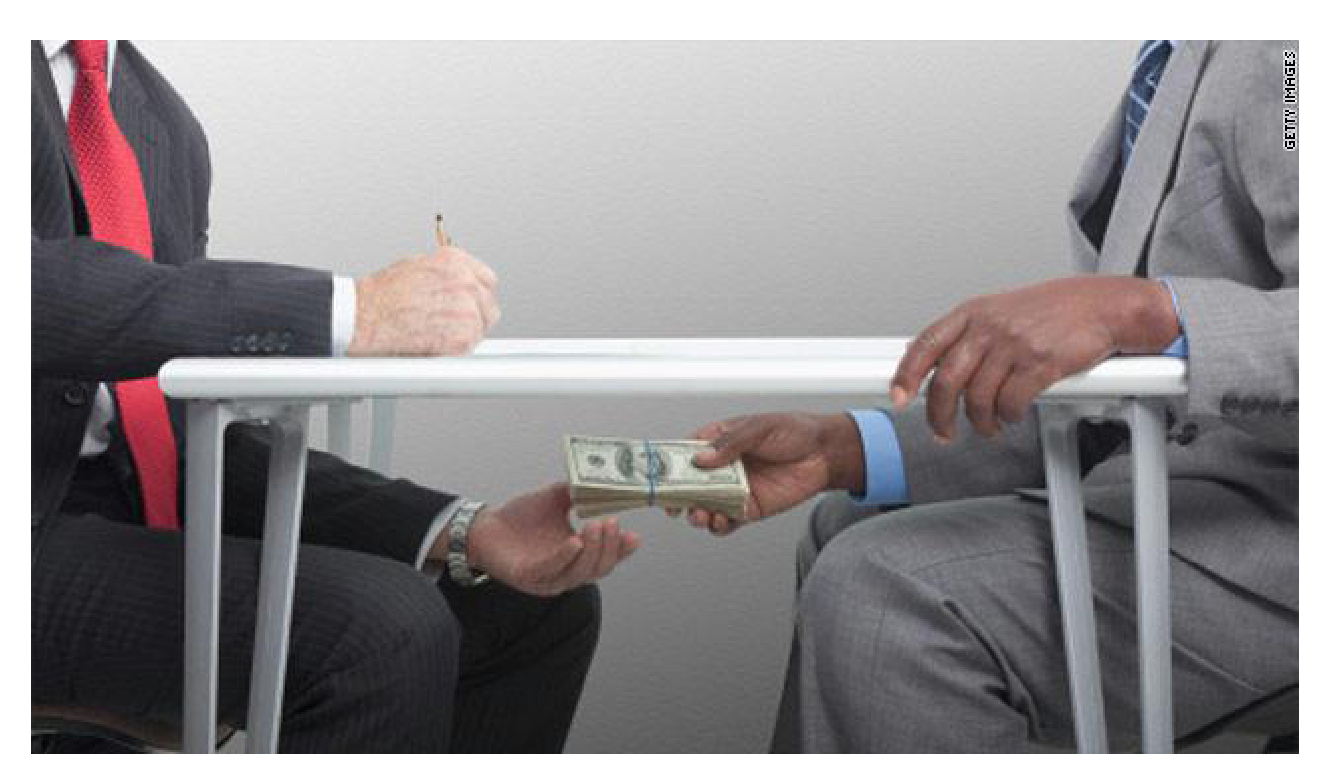
تأثيرات الفساد السياسي على حاضر ومستقبل البلدان:

يمكن تحديدها في النقاط التالية:

أ- التأثيرات السلبية للفساد على السياسة والقضاء ومختلف إدارات البلد:

يمثل الفساد تحدياً خطيراً وعائقاً كبيراً في طريق التنمية لأي مجتمع؛ فهو على الصعيد السياسي يقوض أسس وأركان حكم الديمقراطية والتعددية السياسية، وينسف دعائم الحكم الصالح من خلال تعويم أو حتى تغيير مسار العملية السياسية الرسمية.

٩- يحيى، هشام، "أشكال الفساد الأكثر انتشاراً في العالم العربي"، موقع المنظمة العربية لمكافحة الفساد. الرابط:
http://goo.gl/LyvdlP



أما الفساد في الانتخابات والهيئات التشريعية؛ فإنه يوصل إلى سدة البرلمانات والمجالس النيابية وغيرها أشخاصاً غير جديرين وغير مناسبين لتحمل مسؤولية التمثيل الصحيح للشعب في عملية صنع القرار السياسي غيره من القرارات المصيرية للبلد، كما أنه يقلل من مساحة وجود النقد والمساءلة.

أما الفساد القضائي؛ فإنه يعرض سيادة القانون للخطر، ويجعله مطية يركبها أصحاب النفوذ والحظوة والثروة والسلطة.

وأما الفساد في الإدارة العامة، فيؤدي إلى انعدام التوزيع العادل للخدمات التي تقدمها الدولة للفرد والمجتمع.

ب- التأثيرات الاقتصادية السلبية للفساد السياسي:

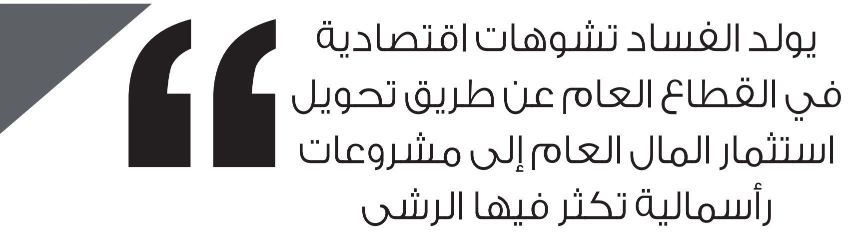
يؤدي الفساد السياسي (على الصعيد الاقتصادي التنموي، كما نراه في معظم مجتمعات العالم المتأخر) إلى تقويض دعائم التنمية البشرية من جذورها؛ وذلك لتسببه في حدوث تشوهات وحالات عجز ضخمة.

- كما ويؤدي انتشار الفساد في القطاع الخاص إلى زيادة كلفة العمل التجاري من خلال زيادة سعر المدفوعات غير المشروعة نفسها.. وكذلك لازدياد النفقات الإدارية الناجمة عن التفاوض (ونعني بها عمليات التراضي وتسوية الصفقات مع أولي الأمر!!) مع المسؤولين ومخاطر انتهاك الاتفاقيات أو الانكشاف.

- وعلى الرغم من أن البعض يدّعي بأن الفساد يقلل من النفقات الإدارية عن طريق تجاوز الروتين الإداري، إلا أن وجود الرشوة يمكن كذلك أن يدفع بالمسؤولين لاستحداث تعليمات وحالات تأخير جديدة في إنجاز المعاملات. ومع إسهامه في زيادة تضخم النفقات التجارية، فإن الفساد يشوه الحقل التجاري لأي بلد، إذ يحمي الشركات والمؤسسات ذات المعرفة والحظوة لدى الحكومة من المنافسة، ما يعني بالنتيجة استمرار وجود شركات غير كفيّة وغير منتجة، تتطفل (وتتعيّش) على خراب (ودمار) غيرها.

- وعلاوة على ذلك، يولد الفساد تشوهات اقتصادية في القطاع العام عن طريق تحويل استثمار المال العام إلى مشروعات رأسمالية تكثر فيها الرشى. ويلجأ المسؤولون إلى حيلة زيادة التعقيدات الفنية لمشاريع القطاع العام، لإخفاء أو لتمهيد الطريق لهذه التعاملات غير المشروعة، ما يؤدي بالنتيجة إلى زيادة تشويه استثمار المال العام.

- ويؤدي الفساد أيضاً إلى خفض معدلات الالتزام بضوابط البناء والمحافظة على البيئة والضوابط الأخرى، وإلى تردي نوعية الخدمات التي تقدمها الحكومية، وزيادة الضغوط على ميزانية الحكومة.



وسائل وأدوات الفساد السياسي:

أ- استخدام الرشوة المادية والمعنوية:

الرشوة بالتعريف الاصطلاحي العملي - وكما وردت في مختلف القواميس والموسوعات العربية والعالمية- هي: «أن يدفع الإنسان مالاً من أجل أن يستفيد حقاً ليس له، بل من حق غيره أو من حق الصالح العام.. أو أن يعفي نفسه من واجب عليه تجاه مجتمعه والواجب العام». طبعاً، لا بد لحدوث الرشوة من توفر أكثر من عنصر وطرف، فهناك الشخص الذي يعطي الرشوة والشخص الذي يأخذها.. وحكمها الديني في هذه الحالة ما قاله رسول الله(ص): «الراشي والمرتشي في النار». أما إذا كان هناك ظرف خاص يجعل الإنسان غير قادر على استيفاء حق له إلا بأداء الرشوة للظالمين أو الحكام؛ فإن ما يدفعه في هذه الحال من أجل الوصول إلى حقه لا يعتبر رشوة، كما يرى بعض العلماء.

ب- استخدام وسائل الابتزاز السياسي والضغط الأمني:

الابتزاز هو نوع من الضغط المادي أو المعنوي المباشر الذي يقوم به شخص متنفذ وصاحب سطوة في أي موقع من مواقع الدولة ضد مسؤولين آخرين أو تجار أو اقتصاديين أو من في حكمهم، بهدف الحصول على أموال أو مواقع أو هدايا أو غيرها.. أو هو -على وجه العموم- قيام المسؤول السياسي بنفسه (على اختلاف موقعه ومنصبه الكبير المتقدم في تراتبية الحكم ضمن الدولة، إذ قد يكون السياسي هنا صاحب مكانة ونفوذ اقتصادي، أو أمني، أو حزبي، أو ..إلخ) بالاستفادة من الأموال العامة بطرق غير قانونية. ويمكن مقارنة الابتزاز بالاتجار بالمنصب.

ج- المساهمات (المادية والمعنوية) في الحملات الانتخابية

(استخدام النفوذ والسلطة، والأموال المشبوهة):

قد يصعب إثبات الفساد في الميدان السياسي، ولكن يستحيل كذلك نفي وجوده.. ففي كثير من الدول تقوم فئات ذات قوة مادية أو معنوية في المجتمع - كالتجار ورجالات الأعمال وأصحاب النفوذ من نخبة الحكم السياسي أو الأمني أو..- بالتعاون والتعاضد مع بعضها البعض لإيصال هذا المرشح أو ذاك، أو إسقاط هذا الحزب أو ذاك، باستخدام المال والنفوذ والحظوة والمكانة وإلخ.. وبسبب من حاجة بعض المرشحين للانتخابات البلدية أو النيابية مثلاً إلى حشد الدعم المالي -غير المتوفر لهم- لحملاتهم الانتخابية، فإنهم يكونون في موقع ضعيف ويعرضون حياتهم وسمعتهم المستقبلية للخطر. ولذلك يظهرون لاحقاً بعد حصولهم على الدعم من طرف أو جهةٍ ما وكأنهم يعملون لصالح هذه الجهة التي قامت بتمويل حملاتهم وتحمل تبعات ذلك كله، وهو ما يفتح المجال للحديث عن فسادهم السياسي، حيث إن الإنسان عبدٌ لمن يخدمه (خصوصاً في مجتمعات الفقر والعوز والحاجة).

النوع الثاني: الفساد المالي

ويتمثل بمجمل الانحرافات المالية ومخالفة القواعد والأحكام المالية التي تنظم سير العمل الإداري والمالي في الدولة ومؤسساتها، ومخالفة التعليمات الخاصة بأجهزة الرقابة المالية كالجهاز المركزي للرقابة المالية (مثلاً) المختص بفحص ومراقبة حسابات وأموال الحكومة والهيئات والمؤسسات العامة والشركات العامة التابعة لها.

النوع الثالث: الفساد الإداري

ويتعلق بمظاهر الفساد والانحرافات الإدارية والوظيفية أو التنظيمية، وتلك المخالفات





يتمظهر في العمل الوظيفي في مجمل الانحرافات الأخلاقية والسلوكية المتعلقة بسلوك الموظف الشخصي وتصرفاته الخاصة والعامة تجاه نفسه وتجاه محيطه العملي

التي تصدر عن الموظف العام خلال تأديته لمهام وظيفته الرسمية ضمن منظومة التشريعات والقوانين والضوابط ومنظومة القيم الفردية.

وتتمثل مظاهر الفساد الإداري هنا من خلال النقاط التالية:

- عدم احترام أوقات ومواعيد العمل في الحضور والانصراف.
- تمضية الوقت في قراءة الصحف، واستقبال الزوار وتناول المأكولات والمشروبات والتنزه في الحديقة أو في مكاتب الموظفين.
- الامتناع عن أداء العمل أو التراخي والتكاسل قصداً أو عن حسن نية.
- عدم تحمل المسؤولية الإدارية والقانونية لدى العامل، إما لضعف الوعي القانوني لديه، أو عدم استيعابه لحقوقه وواجباته (وعدم معرفة الآليات والنظم الإدارية التي تتم من خلالها ممارسة الوظيفة.
- إفشاء أسرار الوظيفة، وطبيعة الأعمال المنجزة أو تلك التي ستنجز الخاصة بهذه المؤسسة أو تلك، والخروج عن العمل الجماعي في الأداء الوظيفي العام.

النوع الرابع: الفساد الأخلاقي

وهو يتمظهر في العمل الوظيفي في مجمل الانحرافات الأخلاقية والسلوكية المتعلقة بسلوك الموظف الشخصي وتصرفاته الخاصة والعامة تجاه نفسه وتجاه محيطه العملي.

أسباب الفساد وتأثيره على الفرد والمجتمع:

الظروف الملائمة (والمهيئة) للفسا د :

- هيمنة الاستبداد السياسي، وتركز السلطة فئوياً بيد قلة من الناس (سيطرة الحكم الفردي).
- ممارسات كثير من الدول والمواقع والقوى الدولية الكبرى التي تدفع العمولات والرشاوى لمسؤولي هذه الدولة أو تلك من أجل الحصول على عطاء هنا أو صفقة هناك، والدول الكبرى التي تقوم بذلك تعتبر هذا العمل الجاري - بالنسبة إليها- بمثابة مصروفات تحددها هذه الدولة، لتسهيل أمورها خارج البلد، ولا تعدها رشوة يعاقب عليها القانون، بل تقوم بخصم هذه المصروفات من الضرائب التي تدفعها الشركات والأفراد للحكومة.
- وجود البنى الحكومية المتناحرة والمتضاربة المصالح والتوجهات، والتي لا تتحكم بها مشاعر المصلحة العامة، وحقوق المجتمع، وبناء مستقبل زاهر ومنتج للبلد، بل تعيش هاجس المنفعة والأنانية المنغلقة، والاستجابة لمصالح شبكات المعارف والمحسوبيات.
- تغييب الديمقراطية والنهج التعددي السلمي في تداول السلطة وحكم المجتمع.
- انعدام الشفافية في الممارسة الفردية والجماعية والحكومية (عدم وجود حرية تداول المعلومات والبيانات والإحصائيات لمختلف مواقع الحكم على مستوى الوزارات والشركات والمؤسسات..).
- عدم قيام المجالس الشعبية والبرلمانات الموصّفة (المنتخبة

شكلياً!؟) بواجبها في المحاسبة والمساءلة والنقد، والإشراف المباشر على مجمل السياسات التنفيذية للحكم القائم.

- ضعف (أو على الأصح: تضعيف) السلطة القضائية، بهدف تقزيمها أمام الناس، وزعزعة ثقتهم بها، وأن هناك أشخاصاً متنفذين أعلى منها.

- انخفاض رواتب الموظفين الحكوميين، وتعميم سياسة التفقير العام الشامل، مما يجعلهم يفكرون في تجاوز حدود واجباتهم الوظيفية ومد أيديهم لجيوب الآخرين (من زملاء في العمل، أو مراجعين أو مقاولين متعهدين أو غيرهم..) سرقةً أو رشوةً أو ابتزازاً أو غيره، من أجل تحسين أحوالهم المعاشية.



يؤدي الفساد إلى تهشيم الصلة الطبيعية التي يمكن أن تقوم بين الفرد وبين دولته ومؤسساته المتعددة

الآثار الميدانية الناجمة عن الفساد:

١. تدني كفاءة الاستثمار العام وإضعاف مستوى الجودة في البنية التحية العامة، وذلك بسبب الرشاوى والعمولات التي يتلقاها المشرفون والمتنفذون وأصحاب القرارات..

٢. إضعاف حجم ونوعية موارد الاستثمار الأجنبي؛ ففي الوقت الذي تسعى فيه البلدان النامية إلى استقطاب موارد الاستثمار الأجنبي لما تنطوي عليه هذه الاستثمارات من إمكانات نقل المهارات والتكنولوجيا الحديثة، فقد أثبتت الدراسات أن الفساد يضعف هذه التدفقات الاستثمارية، وقد يعطلها في أحايين كثيرة.

٣. تردي حالة توزيع الدخل والثروة في الدولة.

٤. ارتفاع معدلات الفقر والإفقار وتراجع العدالة الاجتماعية نتيجة تركز الثروات والسلطات كلها في أيدي فئة قليلة من المجتمع، وسوء توزيع الدخول والقروض والخدمات في الدولة، وانعدام ظاهرة التكافؤ الاجتماعي والاقتصادي، وتدني المستوى المعيشي لطبقات كثيرة في المجتمع.

٥. تأثير الفساد على قيم العمل، قد يؤدي إلى إلغاء أو إضعاف مفعول الحوافز الموضوعية العادلة.

٦. تهشيم الصلة الطبيعية التي يمكن أن تقوم بين الفرد وبين دولته ومؤسساته المتعددة.



والتفعيل هنا يقتضي أن يتناول أربع قضايا أساسية هي:

أ. هيكلية هذه الإدارات وبنيتها، وتحديد مهامها وصلاحياتها، حيث يُعاد تكوينها على أسس علمية ومسلمات معروفة.

ب. توفير العنصر البشري النوعي في هذه الإدارات، حيث يقع الاختيار دائماً على صاحب الجدارة والمهارة.

ج. أساليب العمل، وهنا ينبغي أن يعاد النظر في آليات وأساليب العمل القائمة لجهة تبسيطها، وخلوها من التعقيدات الإدارية والعملية، وجعلها أكثر مرونة وشفافيةً.

د. وسائل العمل من أدوات وتجهيزات وآلات ومعدات تعتبر من لزوميات أساليب العمل.

خطة أولى سريعة لمعالجة الفساد العربي:

يمكن الإشارة إلى النقاط المهمة التالية المطبقة بشكل صحيح في كثير من الدول، وقد كانت لها نتائج ميدانية كبيرة على مستوى نوعية العمل والإنتاج ومكافحة الفساد:

١. معاقبة بعض كبار المخالفين واللصوص والمفسدين المحترفين؛ فعندما تكون هناك مشاركة كبيرة في أعمال الفساد مع الإفلات من العقاب يكون الحل الوحيد هو إدانة ومعاقبة عدد من كبار الشخصيات الفاسدة.
٢. التركيز على الفساد الموجود في القطاع الخاص، حيث درجت العادة عندنا بأن الفساد خلق في رحم القطاع العام وخرج إلى النور من مشاكله، إلا أن الفساد في القطاع الخاص ليس أقل حجماً وأثراً، لذلك يجب مكافحته.
٣. تبسيط وسائل العمل،[١] وتحديد مهل إنجاز المعاملات. وذلك لأن هذا التبسيط يتصل بأمرين أساسيين يعول عليهما المواطن، وهما: أ. تحقيق وتنفيذ معاملاته بأقل نفقة ممكنة، ب. تحقيق وتنفيذ معاملاته بأسرع وبأقرب مكان ممكن، وبالتالي بأسرع وقت ممكن.
٤. القيام بإجراء تنقلات دورية بين الموظفين (كلما أمكن ذلك) يمكن أن يسهل ويعمل على تخفيض حالات الرشوة السائدة.
٥. تشكيل لجان خاصة لوضع نظام متكامل لأداء الموظفين، تقوم بإجراء تفتيش دوري بين الدوائر والوزارات وإعداد التقارير الخاصة بذلك.
٦. وضع مصنف يتضمن تقسيم الوظائف العامة على وفق طبيعة مهامها إلى فئات ورتب تتطلب من شاغليها مؤهلات ومعارف من مستوى واحد (أي اعتماد معيار الكفاءة والخبرة فقط، واختيار الموظفين من ذوي المهنية والاختصاص).
٧. تحديد سلسلة رواتب لكل فئة من الفئات الواردة في المصنف بعد إجراء دراسة مقارنة للوظائف المتشابهة في القطاعين العام والخاص.
٨. إنشاء نظام رقابي فعّال مستقل مهمته الوحيدة هي في الإشراف المباشر على العمل، ومتابعة الممارسات التي تتم من قبل الوزراء والموظفين العاملين في كل وزارة ومؤسسة.
٩. تفعيل دور منظمات المجتمع المدني في المساهمة بالحد من الفساد وبأشكاله المختلفة.
١٠. لا بديل عن الزيادات المستمرة في دخل الموظف (وفقاً للمتاح طبعاً ومع زيادة الإنتاج)، وهو أكبر ضمانة لمكافحة الفساد القائم.
١١. إصلاح أنظمة الحوافز القائمة في المؤسسات الرسمية، حيث تكون معدلات الأجور في القطاع العام منخفضة في العديد من الدول، إلى الحد الذي لا يستطيع معه الموظف من إعالة أسرته دون العوز، إضافة إلى أن القطاع العام يفتقر إلى مقياس النجاح، فما يتقاضاه الموظف لا علاقة له بما ينتجه.
١٢. تفعيل إدارة الخدمات.. وضرورة أن يطال ذلك جميع الإدارات والمؤسسات العامة والبلديات؛ أي أن تعطى إدارات الخدمات ذات العلاقة بالجمهور الأولوية الأولى.
١٣. العمل بمبدأ الشفافية والوضوح الكامل في جميع مرافق ومؤسسات الدولة.
١٤. إشاعة المدركات الأخلاقية والدينية والثقافية والحضارية بين عموم المواطنين.
١٥. تفعيل الجهاز الإعلامي لما له من أثر كبير في الكشف عن عمليات الفساد الصغيرة والكبيرة، ودوره في توجيه الجماهير نحو محاربة الفساد والتعريف بمؤثراته وما ينجم عنه من أضرار.
١٦. تعزيز الاتفاقيات الدولية التي من شأنها أن تكافح الفساد العالمي والجريمة المنظمة وتوفيق التشريع الوطني بما ينسجم معها.
١٧. ضرورة قيام تحالفات دولية بين بعض الدول والدول المجاورة لها لمراقبة الفساد عبر الحدود الدولية وضبطه.
١٨. إقامة المؤتمرات وإعداد البحوث والدراسات بشكل مكثف لتسليط الضوء وبشكل واسع على الفساد وآثاره المختلفة، لغرض تطويقه ووضع الآليات المناسبة للحد منه.

١- راجع بهذا الخصوص: خطة لمكافحة الفساد في الإدارة، مركز الدراسات التشريعية في جامعة نيويورك، ١٩٩٨

> يعود السبب الأساسي لقلة فرص نجاح عملية مكافحة الفساد إلى شعور المتورطين في أعمال الفساد عندنا بدرجة عالية من الأمن والأمان، في ظل تغييب البيئة القانونية، وتعثر المراقبة والمحاسبة

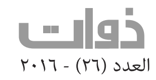
لا شك أن الفساد (وبصرف النظر عن أنواعه ومواقعه وأوجهه المتعددة التي يمكن أن يتجلى بها في بنى المجتمع ومؤسسات الدولة)، هو داء ومرض اجتماعي خطير، قد يدمر مجتمعات وبلدان بأكملها إذا لم تتوافر له مقومات وأسس العلاج الفكرية والسياسية والاقتصادية المناسبة.

ولكن المشكلة الأكبر هي في تعثر مواجهته، واستمرار آثاره السلبية في بلداننا العربية والإسلامية، وعدم نجاح آليات مكافحته. ويعود السبب الأساسي لقلة فرص نجاح عملية مكافحة الفساد إلى شعور المتورطين في أعمال الفساد عندنا (في مجتمعاتنا العربية بالذات) بدرجة عالية من الأمن والأمان، في ظل تغييب البيئة القانونية، وتعثر المراقبة والمحاسبة وآليات المساءلة الحقيقية.. وبالإضافة إلى العوائد الناجمة عن الفساد؛ فالموقف اللامبالي للمواطنين لا يخلق مناخاً معادياً للأعمال المرتبطة بالفساد، بل على العكس، يرون فيها نوعا من تسهيل التعقيدات التي يواجهونها في مراجعة دوائر الدولة، والحصول على موافقاتها، لذلك، يبدو من الطبيعي أن يزداد انتشار الفساد في غياب الاتجاهات المعادية له.. فالفاسد عندما يكون امتداداً للنظام المستبد يقوم النظام بحمايته كجزء عضوي منه. ما يعطي المتورطين في أعمال الفساد درجة عالية من الأمان والحماية، لذلك كلما زاد الشعور بالأمن وعدم القدرة على كشف الأعمال الفاسدة والمحاسبة عليها ازداد الفساد انتشاراً.[١٠]

طبعاً، نحن عندما نطالب بوجوب المبادرة الفورية لعلاج مختلف أنواع الفساد المكرسة في مجتمعاتنا العربية - والتي أصبحت عملا شبه قانوني رسمي (مغطى من رجالات الدول الرسميين المتنفذين)، له قواعده ورموزه وشخوصه والمدافعين عنه- فإننا نتطلع إلى ضرورة علاج مقدمات الفساد لا نتائجه فقط، وألا يقتصر العلاج على الفساد الصغير والمفسدين الصغار، بل ضرورة أن تطال عملية مكافحة الفاسد الكبير قبل الفاسد الصغير؛ فالقضاء على الفساد الصغير غير مجدٍ مع بقاء الفساد والمفسدين الكبار مهيمنين ومتربصين.

والعملية هنا تستوجب القضاء على كليهما، كما أن المسألة هي ليست المناداة بالقضاء على الفساد إعلامياً وإعلانياً فقط، دون وضع الأسس السياسية والاجتماعية العقلانية والممهدة فعلياً لعلاجه، وأنا هنا أشدد على أنه من الاستحالة بمكان سحق الفساد أو القضاء عليه قضاءً مبرماً كما يقال؛ فالنظرة الواقعية تقتضي الاعتراف باستحالة التمكن من سحق الفساد بضربة واحدة، بل أن تجري العملية بطريقة واقعية طويلة الأمد للتقليل -بدايةً- من حجم وتأثيرات الفساد على الفرد والمجتمع والدولة. أما أن نرفع الشعارات الطنّانة لمكافحة الفساد والقضاء عليه، من دون أن نبادر عملياً لاتخاذ الإجراءات العملية والتنفيذية البسيطة المطلوبة؛ فإن هذا العلاج لا يعدو أن يكون أكثر من تكريس لمواقع الفساد، ومختلف مواقعه القائمة.

١٠- مرسول محمد، مازن. "في قضايا الفساد ومؤثراته". مجلة النبأ، العدد: ٢٠، ص: ١١٢، الرابط: http://annabaa.org/nbahome/nba٠١٣/٨٠.htm



لذلك، ينبغي أولاً - وقبل أي شيء- الالتزام بتبني منظومة قيم وأخلاق إنسانية ودينية وقانونية في مجتمعاتنا، وهي أساساً موجودة، ولكنها تحتاج إلى تفعيل على مستويات ثلاثة: فردية ومجتمعية ومؤسساتية (سياسي/اقتصادي)، فعلى الصعيد الفردي من المهم والحيوي إعادة التركيز على غرس الوازع الديني والسلوك الأخلاقي الذي هو عنوان المواطن الصالح، وعلى المستوى المجتمعي العام يجب اختيار القائد الإداري والموظف المناسب في المكان المناسب، بناء على صلاح المعتقد وسلامة المنهج والقيم الروحية والأخلاقية والفضيلة والأمانة والمؤهلات والخبرة والكفاءة والجدارة، بعيداً عن الأغراض والعواطف الشخصية والمحسوبية.

وأما على صعيد المؤسسات والدولة، فإننا نجد هنا أنه إذا لم تتم المعالجة المتكاملة للإشكالية السياسية القائمة في مجتمعاتنا العربية والإسلامية عموماً (إشكالية الحكم والديمقراطية والحريات العامة وإطلاق سراح المجتمع المدني)، سنظل ندور في حلقة مفرغة، ولن يحقق أي مشروع مكافحة فساد، أو إصلاح اقتصادي، أو إداري أو تطوير جدواه، بما ينسجم مع متطلبات تقدم وتنمية وتطور البلاد لمواجهتها التحديات المنتصبة أمامها، ولنستفيد من إنجازات التقدم والتطور الذي يشهده العالم المتشابك والمتداخل المصالح.

وإذا ما أردنا أن يكون لنا موقع ودور ومساهمة حضارية فاعلة ومنتجة، ليس لنا من بديل إلا التحرك على هذا المسار الصعب والشائك، ولكن الممتلئ بالنتائج الإيجابية الباهرة على صعيد الفرد والمجتمع والدولة ككل.

وفي هذا العدد الجديد من مجلة «ذوات»، الذي خصصناه لمناقشة وتحليل «ظاهرة الفساد»، سنلقي بعض الضوء الفكري والسياسي والاقتصادي عليها، في محاولة لتقديم طرح ثقافي ومعرفي حقيقي ورصين حولها، ينطلق من فهمه كظاهرة اجتماعية وسياسية واقتصادية تتمظّهر في الواقع العملي (كحالة مرضية عارضة أو مزمنة) لدى كل الأمم والحضارات والبلدان ومنذ أزمان بعيدة، ولا يقتصر وجودها على النظم الشمولية الديكتاتورية القائمة على العقائد الاصطفائية والثوابت الخلاصية والقيم التمامية، بل يتعداه حتى إلى الدول الديمقراطية ذات التوجه السياسي الليبرالي الحر، التي - وإن كان الفساد جزءاً من مشهدها السياسي والاقتصادي- فإنها تواجه الفساد بقوانين رادعة متطورة، ووعي اجتماعي حيوي عميق، ووسائل إعلام حاضرة، وإدارات ومؤسسات رقابية علمية متطورة، حيث تحد من خطورته، وتحجّم تأثيراته، وتمنع إعاقته لتطور الدولة، وتخريبه لعملية التنمية، أو على الأقل تحتويه وتعيده إلى أضيق الحدود والنطاقات، ليصبح بلا فاعلية أو دور، وربما كان لطبيعة النظم الديمقراطية التي تقوم على التداول السلمي للسلطة، والانفتاح السياسي، والإعلام الحر، الدور الأكبر في تقزيم غائلة الفساد، ومكافحته، والحد منه.

وسيتم تسليط الضوء على تلك الظاهرة من قبل كوكبة من المثقفين والمفكرين العرب المختصين الذين تم اختيارهم لتحليل تلك الظاهرة، ودراسة أسباب نموها، ووعي الدور الذي يمارسه نخبها في الركود الاقتصادي والتدهور والتخلف العلمي والسياسي، وعدم وجود رؤى مستقبلية حقيقية تتعلق بموضوعة التنمية، فضلاً عن تهميش قيم الإنجاز والعمل، ومحاولة التعرف على طرائق ووصفات علاجها.

فتحت عنوان: «النسق السياسي العربي بين الفساد والإصلاح.. الأسس والمرجعيات»، قام الباحث السوسيولوجي المغربي الأستاذ عيّاد أبلال «بتفكيك مفهومي الفساد والإصلاح السياسي في المجتمعات العربية، لإعادة بناء المعنى السياسي من خلال الأنثروبولوجيا التأويلية الرمزية كمنهج يتعالق مع باقي الحقول المعرفية، في وقت اللا معنى واللا سياسية الذي ينتجه تضخم الفساد في الأحزاب والحكومات، وكافة المؤسسات ذات الصلة»، وأشار إلى «أن تعدد تمظهرات الفساد وتجلياته في السياسية العربية، يقتضي تحليلياً استدعاء مفاهيم: المحاسبة، المسؤولية، النزاهة، الحق، القانون، وكلها مفاهيم مؤسسة للدساتير الديموقراطية»..



ينبغي الالتزام بتبني منظومة قيم وأخلاق إنسانية ودينية وقانونية في مجتمعاتنا

وانتهى الباحث (أبلال) مؤكداً أنّ «تغلغل الفساد في الأنظمة والمجتمعات العربية، وانتشاره في كافة مناحي الاجتماع والعمران البشريين بتعبير ابن خلدون، هو أحد أهم عوامل الممانعة الثقافية للتغيير والتحول نحو دولة الحق والقانون المنشودة».

وفي مقالته «جذور الفساد السياسي في العالم العربي» أشار الدّكتور صائب عبد الحميد (مدير المركز العلمي العراقي في بغداد) - في معرض حديثه عن أسباب ومقدمات الفساد في عالمنا العربي- إلى أن بلدان العالم العربي لا تشكل استثناء عالمياً من حيث مرورها بحقب تاريخية عصيبة، بعيدة أو قريبة، لكنها قد تشكل استثناء إلى حد ما من حيث بقاؤها على حال التخلف والتراجع والتفكك المجتمعي، وإبقاؤها على عناصر الضعف وأسبابه.

> تكمن العلة الرئيسة في موضوع الفساد العربي، في نظام الريع المهيمن على الاقتصاديات العربية بدون استثناء

ولاحظ الدكتور صائب أن الولاءات للأطراف الأجنبية التي لها أيضاً مصالحها المتباينة والمتناقضة أحياناً، يتسبب في تفكك اللحمة المجتمعية، وتلاشي روح المواطنة والشعور بالمسؤولية تجاه الوطن الواحد. وكل هذه عوامل داعمة لنزعة الفساد السياسي والمالي والإداري في أي بلد يكون عرضة لها.

أما الأستاذ والباحث الأردني محمد برهومة، فقد اهتم في مقاله المعنون بـ «الفساد: مظاهره ومداخل معالجته ومحاصرته» بتعريف الفساد، مبرزاً أشكاله ومظاهره، وبيئته المثالية، وحتمية مكافحته بالقانون والحوكمة والمحاسبة، متحدثاً عن ارتباط هذه الظاهرة بغياب ثقافة المواطنة وقيم التمدن التي تتماهى مع الوازع الضميري المتناغم مع قانونٍ أو قضاءٍ أو صحافةٍ لا يحمون المفسدين. وهذا ما يقود إلى ربط ظاهرة الفساد بشكل مباشر بطبيعة نظام الحكم؛ فالبيئة المثلى للفساد هي الأنظمة غير الديمقراطية التي تفتقر إلى مقوّمات الحكم الرشيد، من شفافية ومؤسسية ومشاركة فعلية ومساءلة وسيادة لحكم القانون.

كما أشار برهومة إلى علل تفشي وانتشار هذا المرض، مشيراً إلى عدة عوامل أسهمت بقوة في توسيع رقعته، ومستنتجاً بأن أفضل طريقة للبدء الجدي بمكافحة الفساد هو «المبادرة» الفورية للبدء بالإصلاح السياسي الحقيقي القائم على حكم القانون والحريات العامة والفردية وتوسيع المشاركة الشعبية في صناعة القرار، وترسيخ فصل السلطات وتأكيد ثقافة المواطنة المتساوية واحترام حقوق الإنسان وتكريس قيم النزاهة والشفافية.

وفي مقالة أخرى تحت عنوان «تطبيع الفساد.. إشكالات التعريف وأشكاله الجديدة في العالم العربي» اعتبر الباحث المصري حسن عبد الظاهر، أنّ الفسادَ في أبسط مفاهيمه هو مخالفة المعايير والانحراف عن الاستقامة بالسلوك مادياً كان أو معنوياً، وهذا التطبيع ينتقل به من دائرة «الجريمة» إلى دائرة «العادة المهيمنة» ومن دائرة «الخروج عن السلطة» إلى دائرة «السلطة» وهذا هو الخطر الأكبر. وبحث في عدة نقاط تركّزت حول تطبيع الفساد وإشكالية تعريفه وتصنيف الدول العربية بناء على مظاهره وانتشاره وخطورته، كما عرّج الباحث على الفساد في الحالة المصرية والحالة التونسية، وتحدث عن سبل مواجهة الفساد من الثقافي إلى السياسي والإجرائي.

أما حوار الملف، فكان مع الباحث العراقي الدكتور عامر خياط، أمين عام المنظمة العربية لمكافحة الفساد، وقد حاولنا في الحوار التعرف - عن كثب- على حقائق الفساد العربي، والوقوف على دور منظمة مدنية مستقلة في موضوع مكافحة الفساد.. هي (المنظمة العربية لمكافحة الفساد)، والتي جاء تأسيسها (كما أشار خياط) لملء فراغ غياب مؤسسة عربية مستقلة ترصد وتناهض الفساد في الأقطار العربية، حيث ترك الأمر للمنظمات والهيئات الدولية في تحديد معالم الفساد وقواعد الشفافية والنزاهة في الأقطار العربية.

وفي سياق الحوار معه، لاحظ الدكتور خياط أنّ النُخب الاقتصادية سلكت الطريق الأسهل باعتماد أنماط ونماذج هيكلية للاقتصاد منتجة في الخارج، وحاولت تطبيقها في بلداننا، ولم يتوجه بناء المنظومة الاقتصادية بالاعتماد على رؤى اقتصادية سياسية اجتماعية مبنية على حاجات وظروف المنطقة. وأوضح خياط أن العلة الرئيسة، في موضوع الفساد العربي، تكمن في نظام الريع المهيمن على الاقتصاديات العربية بدون استثناء، هذا النظام (الريعي) لا يشجع على الإنتاج ولا على ثقافة «العمل» باعتبار أن ناتج الريع يتحقق دون قيام المستفيد منه بأي عمل يذكر في إنتاجه.

الفساد:
مظاهره ومداخل
معالجته ومحاصرته

> الفساد هو إساءة استخدام السلطة الرسمية الممنوحة للشخص، سواءً في مجال المال العام أو النفوذ أو التغافل عن تطبيق النظام أو المحاباة والإخلال بشروط العدالة والمساواة



بقلم:
محمد برهومة
باحث واعلامي أردني

تَنظر منظمةُ الأمم المتحدة إلى الفساد بوصفه سُلوكاً إجرامياً ينخر نسيج المجتمع، ويُهدّد قيمه واستقراره ومقدراته ومستقبله. وتؤكد خطة الأمم المتحدة للتنمية المستدامة لعام ٢٠٣٠، الرابط الوثيق بين القضاء على الفقر والبطالة وكفالة حياة كريمة للجميع، وبين ضرورة مكافحة الفساد بجميع جوانبه السياسية والإدارية والمالية، داعيةً إلى تقليص التدفقات المالية غير المشروعة، واسترداد الأصول المسروقة، ومحاربة أسس الفساد وأسبابه وآليات عمله؛ ذلك لأنّ الفساد يُخلّف آثاراً كارثية على التنمية، عندما يتم تحويل الأموال التي يجب أنْ تُكرّس للمدارس والخدمات والمستوصفات وغيرها من المرافق العامة الحيوية إلى أيدي مجرمين أو مرتشين أو مسؤولين تعوزهم الأمانة. ولا يخفى دور الفساد في احتدام العنف وغياب الاستقرار وتفاقم انعدام الأمن، وتعثر التنمية وغياب الثقة في الدولة ومؤسساتها وحكم القانون.[١]

وقد اعتمدت الجمعية العامة للأمم المتحدة، في الحادي والثلاثين من شهر تشرين الأول (أكتوبر) ٢٠٠٣، اتفاقية الأمم المتحدة لمكافحة الفساد، وطلبت من الأمين العام أنْ يُكلف مكتب الأمم المتحدة المعني بالمخدرات والجريمة بتولي مهام أمانة مؤتمر الدول الأطراف في الاتفاقية. وقد حددتْ الجمعية العامة أيضاً، يوم التاسع من كانون الأول (ديسمبر) من كل عام بوصفه اليوم الدوليّ لمكافحة الفساد؛ مستهدفة بذلك نشر الوعي بمشكلة الفساد وبدور الاتفاقية الأممية في مكافحته ومنعه، وقد دخلت الاتفاقية حيز التنفيذ في كانون الأول (ديسمبر) ٢٠٠٥.

تعريف الفساد

الفساد هو إساءة استخدام السلطة الرسمية الممنوحة للشخص، سواءً في مجال المال العام أو النفوذ أو التغافل عن تطبيق النظام أو المحاباة والإخلال بشروط العدالة والمساواة، وهو بذلك مفهوم شامل لكلّ ما يضر بالمصلحة العامة، ويُعظّم المصلحة الشخصية من غير وجه حق.[٢]

١- رسالة الأمين العام للأمم المتحدة بان كي مون بمناسبة اليوم الدولي لمكافحة الفساد، ٩ كانون الأول (ديسمبر) ٢٠١٥، رابط: http://www.un.org/ar/sg/messages/searchstr.asp?newsID=١٢٩١

٢- موقع وزارة الدولة للتنمية الإدارية في مصر، رابط: http://goo.gl/oprlHK

وبحسب تقرير «صندوق النقد الدولي» لعام ١٩٩٦؛ فإنّ الفساد هو سوء استخدام السلطة العامة من أجل الحصول على مكسبٍ خاص يتحقق حينما يتقبّل الموظف الرسمي الرِشوة أو يطلبها أو يستجديها أو يبتزها. وقد عرّفه بعضهم بأنه استغلال الموظف العام لموقع عمله وصلاحياته للحصول على كسب غير مشروع أو منافع شخصية يتعذر تحقيقها بطريقة مشروعة، أو أنه سلوك غير رسمي وغير شرعي تفرضه ظروف معينة وتساعد عليه، ويسوّغه التحول الاجتماعي والاقتصادي والسياسي والثقافي، وصعود الأزمات والفوضى والحروب.[٣]

مظاهر الفساد:

للفساد مظاهر كثيرة ومتباينة منها:

- الرشوة.
- إقصاء أو تهميش الكفاءات المؤهلة.
- المحسوبية.
- التكسّب من وراء الوظيفة العامة.
- المحاباة.
- استغلال الممتلكات العامة.
- الواسطة على حساب الغير وبما يُخلّ بمبدأ تكافؤ الفرص.
- إساءة استخدام السلطة الرسمية.
- استغلال النفوذ.
- الاستيلاء على المال العام.
- الابتزاز.
- وضع الشخص المناسب في المكان غير المناسب.
- التهاون في تطبيق الأنظمة والتشريعات أو تطبيقها على البعض دون الآخر.[٤]

ولعل أهم ما يجمع مظاهر الفساد هذه؛ أمران اثنان هما:

أولاً، تجاوز القوانين واللوائح والأنظمة والتشريعات والتعليمات.

وثانياً، حيازة مال أو منصب أو نفوذ من دون أهلية او أحقية لذلك. ومن الأهمية لفت الانتباه هنا إلى أنّ منظومات الفساد وآلياته تعمل على نقض أركان الحوكمة (الحكم الرشيد أو الصالح) التي تأسس على سيادة القانون والمحاسبة والفاعلية والكفاءة وسواها من القيم المؤسسية والأركان الجوهرية للنجاح العادل.

٣- علي أحمد فارس، حل الأزمات: الفساد الإداري نموذجاً، مركز المستقبل للدراسات والبحوث، من دون تاريخ، رابط: http://goo.gl/Rhp1rB

٤- مصدر سابق، موقع وزارة الدولة للتنمية الإدارية في مصر.

«اقتصاد الفساد»

تؤكد الدراسات الاستقصائية وتحقيقات المنظمات الدولية، أن الفساد يقوّض أسس العدالة الاجتماعية بالنظر إلى المليارات التي تستنزفها ميكانزمات الفساد وأشكاله المتعددة، إلى درجة صار ثمة ما يُدعى بـ «اقتصاد الفساد». ويشير أستاذ الاقتصاد بجامعة القاهرة، محمود عبد الفضيل، في بحث له بعنوان «مفهوم الفساد ومعاييره» إلى أنه يمكن حصر أهم مكونات «اقتصاد الفساد» في العالم العربي على النحو التالي:

١. تخصيص الأراضي من خلال قرارات فوقية (عليا) تأخذ شكل العطايا، لتُستخدم بعد ذلك في المضاربات العقارية وتكوين الثروات.

٢. إعادة تدوير أموال المعونات الأجنبية للجيوب الخاصة، حيث يلفت بعض التقارير النظر إلى أن أكثر من ٣٠٪ منها لا يدخل خزانة الدولة، ويذهب إلى جيوب المسؤولين أو رجال أعمال كبار.

٣. قروض المجاملة التي تمنحها المصارف من دون ضمانات جدية لكبار رجال الأعمال المرتبطين بمراكز النفوذ والسلطة.

٤. العمولات والإتاوات التي يتم الحصول عليها بحكم المنصب أو الاتّجار في الوظيفة العامة.

٥. عمولات عقود البنية التحتية وصفقات السلاح.[١]

١ حسن العطار، الفساد في العالم العربي، أسبابه وعلاجه، موقع إيلاف الإلكتروني، لندن، ١١ كانون الأول (ديسمبر) ٢٠١٤، رابط: http://goo.gl/FSZ0h7

البيئة المثلى للفساد

ترتبط ظاهرة الفساد بغياب ثقافة المواطنة وقيم التمدن التي تتماهى مع الوازع الضميري المتناغم مع قانونٍ أو قضاءٍ أو صحافةٍ لا يحمون المفسدين. هذا يقود إلى ربط ظاهرة الفساد بشكل مباشر بطبيعة نظام الحكم؛ فالبيئة المثلى للفساد هي الأنظمة غير الديمقراطية التي تفتقر إلى مقوّمات الحكم الرشيد، من شفافية ومؤسسية ومشاركة فعلية ومساءلة وسيادة لحكم القانون. ومن أبرز سمات أنظمة الحكم في معظم (إن لم يكن جميع) الدول العربية، غياب أو ضعف المشاركة الشعبية في الحكم والفجوة الواسعة بين الحاكم والمحكوم وضعف أنظمة الرقابة وأجهزة المساءلة والشكوك المحيطة باستقلالية السلطة القضائية، وعدم تدخل السلطة التنفيذية في عملها أو استلحاقها بها. والانتفاضات الشعبية التي عمت العديد من الدول العربية في ما أطلق عليه «الربيع العربي» منذ مطلع عام ٢٠١١، كانت تعبيراً صادقاً عن نقمة شعبية ورغبة صادقة في إحداث إصلاحات جوهرية في أنظمة الحكم القائمة وقتها. واللافت للنظر أن الشكوى من تجذر الفساد واتساع رقعته تصدرت مبررات تلك الانتفاضات الشعبية؛ فالفساد عندما ينتشر ويتجذر يقوّض سلطة الدولة ويُضعِف مؤسساتها، ويفتح المجال للتمرد والفوضى والنزاعات الأهلية.[٥]

٥ - المصدر السابق.

عِلل تفشي الفساد

إذا كانت الفلسفات العامّة والدراسات النظريّة لم تُفلح في تحديد عِلّة تفشّي الفساد في المجتمعات المنظّمة؛ فإنّ الفلسفة التطبيقيّة والدراسات الإمبريقيّة التي تعتمد على استقراء الواقع ومتابعة الظواهر من حيث القوة والضعف والانتشار والانكماش؛ قد نجحت في تحديد الأسباب التي تُساعد على انتشار الفساد بكلّ أنواعه وأشكاله وأهمّها:

أولاً: عجز البرامج التربويّة والمؤسسات الدينيّة عن تنمية الوازع الأخلاقيّ لدى الأفراد، أو تقوية ما نُطلق عليه «الضمير»؛ وهو الرّقيب الأول لسلوك الأفراد ومحاسبتهم؛ ذلك لأنّ الفساد قد لحق بالتربويّين

> تؤكد الدراسات الاستقصائية وتحقيقات المنظمات الدولية، أن الفساد يقوّض أسس العدالة الاجتماعية، إلى درجة صار ثمة ما يُدعى بـ «اقتصاد الفساد»

ورجال الدّين، وفاقد الشيء لا يُعطيه، ولا يؤثر في طالبيه.

ثانياً: عدم الإحساس بوجود القدر المُقنع من العدالة في الحقوق والواجبات بين الطبقات والفئات المجتمعيّة، الأمر الذي فتح الباب على مصراعيه للرِّشوة والمحسوبيّة؛ طمعًا في تحقيق العدالة النسبية القسرية؛ تبعًا لمنظور كلّ فئة من المجتمع ولمصالح الأفراد الذين يعانون الشعور بالاغتراب والجور.

ثالثاً: انهيار أو انكماش الطبقة الوسطى المنوط بها حفظ الاستقرار والتوازن الاجتماعيّ، وتحقيق التحديث والتنمية وتعزيز قيم الاعتدال والتسامح والانفتاح والتمدن. وقد أدى انهيار أو تفكك هذه الطبقة إلى احتقانات اجتماعية وتغيّر في المنظومة القيمية دفعت أفرادها للبحث بأية طريقة عن الثراء السّريع خوفًا من الهبوط إلى مستنقع المعدمين، الأمر الذي أنتج تفككاً في منظومة القيم، وهمّش التقاليد المدنية التي تقيم العلاقات الاجتماعية على أسس من التعاقدية والتقنين الشفاف وليس على أسس شخصية أو قرابية تؤثث في الغالب لبيئة الفساد وتؤسس لاستمرارها.

رابعاً: صعود الأفراد غير المؤهّلين للقيادة في موقع الرّيادة والتخطيط واتخاذ القرار، بما ينعكس انعكاسًا مباشرًا على مؤسسات الدّولة كلّها.

خامساً: رعونة القوانين وتخلّفها وضعف منفّذيها؛ تلك التي وُضعت من أجل الرّقابة ومحاسبة المسيء ومجازاة الملتزم والمجتهد، وقد ترتب على ذلك: التحايل على اللوائح والقوانين، الأمر الذي كان وراء ظهور الفساد المُمنهج، والإفلات من العقاب والمحاسبة.

سادساً: استيراد خطط التنمية وبرامج الإصلاح من الخارج من دون أدنى دراسة أو تمحيص للفوارق بين ما نستورده والواقع المعيش؛ فلكلّ أمة مشخّصاتها وخصوصيّتها التي تشكّل هويّتها؛ وتنعكس بطبيعة الحال على إيجابيّاتها وسلبيّاتها، ما يقتضي إيجاد آليّات الإصلاح من الدّاخل أو تطويع الوافد تبعًا للواقع المعيش.[٦]

٦- عصمت نصار، الفساد وقضية الخير والشر، مجلة روز اليوسف، القاهرة، ٢٧ تشرين الأول (أكتوبر) ٢٠١٥، رابط: http://goo.gl/rw٠٥٠r

الفساد و«الدول الفاشلة»

ثمة رابط عضوي بين الفساد وسوء الإدارة والتخطيط، وبين الفساد والتأخر التنموي وتراجع مشاريع الإصلاح والنهضة والتنوير.

وقد تركزت احتفالية منظمة الأمم المتحدة لعام ٢٠١٥ لمكافحة الفساد على أثر الفساد في تفتيت أسس الديمقراطية وسيادة القانون، والتسبب في وقوع انتهاكات لحقوق الإنسان، وتشويه السوق وتآكل جودة الحياة، وتهيئة البيئة المناسبة لازدهار الجريمة المنظمة والإرهاب وغيرها من التهديدات التي تواجه الأمن الإنساني.

وتربط «منظمة الشفافية الدولية» في تقريرها السنوي حول الفساد في دول العالم كافّة بين الديمقراطية والشفافية، والدول العربية الأكثر فساداً، والتي تحتلّ مراكز متأخرة في تقييم المنظمة هي مناطق صراعات وحروب، وفيها ضعف للدولة أو «فشل» أدى إلى الفوضى التي جعلت المال العام مباحاً بكل المعايير؛ وذلك لانعدام العقاب والمساءلة القانونية وضعف القضاء، وعدم خوف الفاسدين، ناهيك عن غياب الإرادة التنفيذية في المستويات



يُعدّ تحقيق الاستقرار السياسي والأمني هدفاً جوهرياً لقيام بيئة مواتية لمحاربة الفساد وكبحه وتضييق الخناق على أدواته وآلياته



السياسية العليا لمكافحة الفساد والحرص على ممارسة الشفافية وتأكيد مقاييس النزاهة. كما يتفشى الفساد بغياب مؤسسات المجتمع المدني المستقلة التي تستطيع أن تحاسب وتضغط وتحشد الرأي العام وتطالب بالعقاب.[٧]

وقد أشار تقرير «منظمة الشفافية الدولية» لعام ٢٠١٥، والذي صدر أواخر كانون الأول (يناير) الماضي إلى أن الدول التي تنتشر فيها النزاعات والاضطرابات والديكتاتوريات هي من بين أكثر الدول فساداً في العالم.[٨]

٧- الشفافية الدولية ومؤشرات الفساد في العالم العربي، الجزيرة نت، الدوحة، ٤ كانون الأول (ديسمبر) ٢٠١٤، رابط: http://goo.gl/byDU٢Z

٨- قطر والإمارات "الأقل فسادا" بين العرب، سي إن إن، ٢٨ كانون الثاني (يناير) ٢٠١٦، رابط: http://goo.gl/Anqbj٦

الإصلاح السياسي مدخلاً لعلاج الفساد:

يُعدّ تحقيق الاستقرار السياسي والأمني، هدفاً جوهرياً لقيام بيئة مواتية لمحاربة الفساد وكبحه وتضييق الخناق على أدواته وآلياته، وهذا الاستقرار لن يتوافر بصفة مستدامة في غياب حكم القانون وانكماش الحريات العامة والفردية وتلكؤ الإصلاح السياسي الذي يُجدد العقد الاجتماعي على نحو مستمر ودوري؛ عبر توسيع المشاركة الشعبية في صناعة القرار، وترسيخ فصل السلطات وتأكيد ثقافة المواطنة المتساوية واحترام حقوق الإنسان وتكريس قيم النزاهة والشفافية. والإصلاح السياسي مدخلٌ أساسي لإصلاح القوانين التي تتوافر على فجوات تشريعية تسمح بالفساد والالتفاف على القوانين والتهرب الضريبي والسلوك غير المشروع. والإصلاح السياسي يرتبط بالإصلاح الديني، الذي يؤسس للنهضة والتنوير والحداثة والتقدم والثقة بالإنسان وتوسيع هوامش الحرية أمامه، بما يمنع فساد الضمائر وانتشار التدين المغشوش، الذي يقيم علاقة خصومة بين التدين والحياة، وبين الأنا والآخر، ويركّز على الطقوس ويهمّش الذوق والأخلاق والجمال.

إذن، يرتبط الفساد بغياب ما يُسمّى بالحكم الصالح أو الحوكمة، وهذا يرتبط على نحو وثيق سلباً أو إيجاباً بمسألة التنمية، خصوصاً أن تقليص دائرة الفساد المالي والإداري، فضلاً عن اعتماد مبادئ الحوكمة، ستكون ضامناً لتحويل النمو الاقتصادي، ليصبح تنمية إنسانية شاملة على جميع





> دلت التجارب التنموية وتقارير المؤسسات الدولية أنّ الحوكمة مدخل واسع وأساسي لتعزيز سيادة القانون والتزام القيم المؤسسية

المستويات السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية والقانونية والتربوية والصحية والبيئية وغيرها.ويبقى مفهوم التنمية بأبعادها الدولية بحاجة إلى تأصيل و«تبيئة»، وخصوصاً في العالم العربي، الذي يتسم بضعف المشاركة ومركزية الدولة والدور المحدود للقطاع الخاص ولهيئات الحكم المحلي، إضافة إلى غياب أو ضعف هيئات الرقابة والمساءلة ومحاولات تسييس القضاء والتأثير في نزاهته واستقلاله، إضافة إلى ضعف مؤسسات المجتمع المدني أو اقتصار دورها على الاحتجاج، في حين يفترض مشاركتها باتخاذ القرار والتحوّل إلى قوة الاقتراح مع استمرار دورها الرصدي والرقابي. وقد كشفت حوادث «الربيع العربي»، بغض النظر عن «خيباته» وعدم تمكنه من تحقيق أهدافه، حجم الفساد المستشري في الطبقات العليا للدولة العربية، الأمر الذي يتطلب اتخاذ إجراءات حاسمة، وهي لا تتعلق بالإصلاح الإداري ومحاربة الفساد فحسب، بل للمضي في طريق التنمية الإنسانية الشاملة والمنشودة.[9]

أهداف الحوكمة وركائزها

تُعنى الحوكمة في المقام الأول بتحقيق النزاهة والمكاشفة والمصارحة والشفافية والعدالة ومكافحة الفساد عند إدارة المؤسسات الحكومية والشركات، والتأكد من أن إنجاز أعمالها تم وفق أسلوب مؤسسي سليم يحقق أهداف تلك المؤسسات. وهذا الجهد المؤسسي المتراكم من شأنه إحراز أهداف عدّة على رأسها ما يلي:

١. تحقيق حماية مصالح الأطراف كافة (المؤسسات والشركات - الشركاء –المسؤولين - العاملين)

٢. الحد من سوء استخدام السلطة.

٣. إعمال التشريعات الخاصة بالتدقيق والرقابة.

٤. إعمال ركائز الحوكمة (النزاهة، الشفافية، المساءلة، العدالة، المشاركة، المساواة)

وقد دلت التجارب التنموية وتقارير المؤسسات الدولية أنّ الحوكمة مدخل واسع وأساسي لتعزيز سيادة القانون والتزام القيم المؤسسية، وتشجيع الوزارات والمؤسسات والشركات على الاستخدام الأمثل لمواردها، وهو يعني في المحصلة استقرار العمل في المؤسسات العامة والخاصة بشكل يكفل زيادة الإنتاجية والنمو المستدام.[10] ويذهب باحثون إلى أنّ فكرة الحوكمة أو الحكم الصالح يُستخدم على نحو ضيق وواسع أيضاً؛ فالمفهوم الأول الذي كان يذهب إليه «البنك الدولي» في أدبياته، يقصد به الإدارة الرشيدة أو الجيدة بدلالة النمو الاقتصادي. أما المفهوم الواسع، فهو يصدر بدلالة معالجة مسألة الحكم والعلاقة بين الحاكم والمحكوم، والإدارة والفرد، من خلال الشرعية والمشاركة والتمثيل والمساءلة وقضايا الحريات واحترام حقوق الإنسان، وسيادة القانون واستقلال القضاء، إضافة إلى مبادئ الإدارة العامة الرشيدة، بهدف توسيع خيارات الناس.[11]

حتمية مكافحة الفساد ومحاصرته

لقد دلت تسريبات «وثائق بنما» وما تضمنته من أوراق مليونية حول الفساد في العالم والتهرب الضريبي، أنّ الفساد، وإن كان في البلدان غير الديمقراطية أكثر تغلغلاً وعمقاً وأبعد عن المساءلة والكشف، فإنه يطال البلدان الديمقراطية في كثير من الأحيان، فبلد مثل المملكة المتحدة تبلغ فيها قيمة التهرب من الضرائب ١٢ مليار دولار سنوياً. هذا الأمر

٩- عبد الحسين شعبان، الفساد والحوكمة والتنمية، صحيفة الزمان، لندن، ٢٨ آب (أغسطس) ٢٠١٥، رابط: http://goo.gl/cfUzVV

١٠- بيت الحوكمة للاستشارات الإدارية، رابط: http://goo.gl/cfUzVV

١١ -عبد الحسني شعبان، مصدر سابق.

> إذا أريد للديمقراطية أن تفي بوعودها للشعب، فإنها تحتاج إلى منظومة شاملة من الضوابط والتوازنات لرصد واعتراض وكشف ومعاقبة كل مخالفات السلطة

يؤكد مجدداً أهمية المبادئ العامة في مكافحة الفساد إلى جانب تعزيز قوة القضاء والبرلمانات الفاعلة وحرية تداول المعلومات؛ وذلك من أجل تمكين الأفراد والصحافة الاستقصائية المحترفة والنزيهة من القيام بدورها الرقابي والتنويري في حماية حقوق المجتمعات وكشف الظلم ومحاربة الفساد وتعزيز ثقافة المواطنة وتقديم الفاسدين للعدالة، وتوظيف الأموال المنهوبة في محاربة الفقر والبطالة والتهميش والاستثمار في المعرفة والعلوم وصيانة كرامة الإنسان وضمان حقوقه وتوجيه طاقاته نحو الخير بدلاً من الإساءة إلى الآخرين عبر نهب خيرات الأوطان من خلال إساءة استخدام المسؤولية والنفوذ والسلطة، وتواطؤ أصحاب المال وأصحاب السلطة على تهميش المجتمعات وتركها نهباً للفاقة والأمراض والجهل والشرور والتطرف.

ولذلك، يعتبر كبح إمكانية إساءة استغلال المسؤولين للسلطة مجرد جزء من تحدي إنجاز ديمقراطية تؤدي أداءً حسنًا للمواطنين، ومن الممكن أن تكون المجالس التشريعية فاسدة هي الأخرى، وكذلك المحاكم. وإذا أريد للديمقراطية أن تفي بوعودها للشعب، فإنها تحتاج إلى منظومة شاملة من الضوابط والتوازنات لرصد واعتراض وكشف ومعاقبة كل مخالفات السلطة، وهو ما تطلق عليه بعض التقارير منظومة «المساءلة الأفقية».[١٢]

وتتحقق نزاهة وشفافية الحكم على أفضل وجه، عندما تتشابك وتتداخل هيئات الدولة في عملية نظامية للمحاسبة الأفقية، إذ إن تشابك وتكامل السلطات يضمن أنه إذا فشلت هيئة في أداء واجبها في الكشف والمحاسبة والمعاقبة وردع السلوك الفاسد، تبادر سلطة أخرى بأداء المهمة، وهو ما يسمح للهيئات المختلفة بأن تعزز عمل بعضها البعض. ويمكن تحديد أبرز عناصر المنظومة الشاملة للمساءلة الأفقية فيما يلي[١٣]:

أولاً: يجب أن يحظر القانون وبشكل حازم الرشوة وإساءة استخدام الموارد العامة. ولكنه بالإضافة إلى ذلك يجب أن يحظر تضارب المصالح، وأن يلزم المسؤولين العامين الشفافية فيما يتعلق بثرواتهم الفردية وثروات عائلاتهم. وتتطلب المكافحة الفعلية للفساد بأن يقوم المسؤولون المنتخبون في المناصب العليا، والمعينون في مناصب سياسية، وموظفو الخدمة المدنية، وضباط الجيش والشرطة، بإعلان الأصول التي يمتلكونها قبل شغل المنصب، ثم كل عام بعد ذلك، وكلما حدث تغير ما كبير وبطريقة محددة في تلك الأصول. ويجب أن ترفع هذه الإقرارات أيضًا إلى الهيئة المخولة بمكافحة الفساد، وإتاحتها أمام رقابة الرأي العام، ومن المثالي نشرها على شبكة الإنترنت.

ثانيًا: الحاجة إلى حرية المعلومات، بمنح المواطنين الحق القانوني في طلب الوصول إلى المعلومات الخاصة بجميع أعمال وقرارات الحكومة التي لا تتعلق بالأمن القومي، أو انتهاك حقوق الخصوصية الفردية لآخرين.

ثالثًا: الحاجة إلى هيئات حازمة تتخصص في مكافحة الفساد؛ إذ تتطلب مكافحة الفساد وجود هيئة خاصة للتدقيق في سلوك المسؤولين العامين عند وجود شبهات لإساءة التصرف. ويجب ألا تقتصر سلطة هذه الهيئة على تلقي إقرارات الذمة المالية، وإنما الفحص والتحقق أيضًا من صحة الإقرارات التي يقدمها المسؤولون المنتخبون والمعينون في المناصب العليا، بمن فيهم الوزراء والمحافظون وأعضاء البرلمان. ويجب أن يكون بحوزة هذه الهيئة الموارد الكافية لتحري دقة نسبة كبيرة من إقرارات المسؤولين، تُختار عشوائيًا، وكذلك إقرارات المسؤولين في أعلى المناصب بشكل نظامي.

١٢- مركز المسرؤعات الدولية الخاصة، غرفة التجارة الأمريكية ـ واشنطن، رابط: http://goo.gl/dR٩C٠٥

١٣- المصدر السابق.



النسق السياسي العربي بين الفساد والإصلاح:
الأسس والمرجعيات- مقاربة سوسيو أنثروبولوجية



> إن تعدد تمظهرات الفساد وتجلياته في السياسة العربية، يقتضي تحليلياً استدعاء مفاهيم: المحاسبة، المسؤولية، النزاهة، الحق، القانون

بقلم:
د. عياد أبلال
باحث مغربي في علم الاجتماع وأنثروبولوجيا الثقافة

إنَّ البحث الأنثروبولوجي في السياسة هو بحثٌ في النسق الثقافي، حيث إن طبيعة النظام السياسي في كل البلدان والمجتمعات هو انعكاس أنثربو رمزي لثقافته، ونتيجة لأركيولوجيا السلطة والاجتماع.

والديمقراطية نفسها، باعتبارها أرقى أشكال إدارة الحكم والسلطة لا يمكن اختزالها في الفعل الاقتراعي البسيط، بقدر ما هي خلاصة تركيبية للثقافة السياسية التي تتفكك أثناء التشريح الأنثروبولوجي إلى رموز ودلالات لمشمول التمثلات والصور التي يكونها الأفراد والجماعات عن السياسة والسياسيين.

ضمن هذا الأفق، لا يستقيم بناء المعنى السياسي إلا باستحضار كل العلوم ذات الصلة، خاصة وأن الفساد بمختلف تجلياته هو نتاج الخلل الوظيفي في أداء النسق السياسي. لذلك، سنحاول استدعاء كل المصادر والموارد المعرفية الممكنة لتفكيك مفهومي الفساد والإصلاح السياسي في المجتمعات العربية، وإعادة بناء المعنى السياسي من خلال الأنثروبولوجيا التأويلية الرمزية كمنهج يتعالق مع باقي الحقول المعرفية، في وقت اللا معنى واللا سياسة الذي ينتجه تضخم الفساد في الأحزاب والحكومات، وكافة المؤسسات ذات الصلة.

> الديمقراطية كما تتحدد مرجعياً لا تخرج مطلقاً عن تأسيس الفعل الانتخابي بجعله أداة حسم وبناء وتجسير للحياة السياسية والمؤسسية برمتها

١- النسق السياسي العربي بين الفساد والإصلاح:

إن تعدد تمظهرات الفساد وتجلياته في السياسة العربية، يقتضي تحليلياً استدعاء مفاهيم: المحاسبة، المسؤولية، النزاهة، الحق، القانون، وكلها مفاهيم مؤسسة للدساتير الديمقراطية، حيث حكم الشعب بالشعب من أجل الشعب، ولهذا فإن كل خلل وظيفي يصيب النسق السياسي على مستوى تدبير وإدارة الحكم هو وجه من وجوه فساد اللعبة السياسية، حيث يختل المعنى الاجتماعي والثقافي، وتختفي القيم الديمقراطية، باعتبارها رموزاً وسيلية لتحقيق العدالة الاجتماعية لتحل محلها قيم: المحسوبية، الرشوة، الزبونية، الريع، الظلم والاستبعاد الاجتماعي... إلخ، وهو ما بات يميز المجتمعات العربية مع اختلاف درجات الفساد السياسي، ولذلك يقتضي الإصلاح إعادة بناء المعنى السياسي ديمقراطياً بشكل يعمل على تفكيك الأنظمة الأوتوقرطية والثيوقراطية على حد سواء. وفصل اللبس الحاصل بين المقدس والمدنس في السياسة العربية، وهو ما يقتضي فصل الزمني عن الإلهي، خاصة وأن الأنظمة العربية تستغل اللبس الحاصل بين الزمنين بشكل يمنحها الشرعية لإضفاء القداسة على منهجها السياسي الاستبدادي.

١-١- الفساد الانتخابي ومؤسسة البطل الأسطوري:

لاشك أن الانتخابات في المنظومة الديمقراطية تبقى الأداة الحاسمة المؤدية إلى اختيار الشعب لممثليه وترجمة مفهوم المواطنة في مختلف أبعاده ومستوياته،(١) ومن ثم يضطلع الاقتراع بوظائف مباشرة، منها إضفاء الشرعية على الحاكمين، خاصة في الاقتراع العام المباشر الذي يرمز إلى "سيادة الشعب" وتفعيل الإحساس بالانتماء وجعل القوى السياسية أمام حقيقة تمثيليتها. وتطرح في هذا السياق الانتخابات التنافسية كمحدد محوري لديمقراطية الاختيار، إذ إن الطابع التنافسي للاقتراع يجد سنده في حرية الناخبين من خلال نزاهة العملية الاقتراعية والتنافس بين المرشحين، فضلا عن الرهانات السياسية المتصلة بطبيعة الاقتراع. على هذا الصعيد تعتبر نزاهة الاقتراع شرطا تأسيسياً لبلورة أي توجه ديمقراطي وإتاحة مؤسسات تمثيلية حقيقية تنال ثقة الشعب، ناهيك عن الاعتبارات السوسيولوجية التي تعد وازنة في تحديد معالم الخريطة الانتخابية شريطة أن يكون ذلك في سياق تنافسي أصلا. غير أنه بالوقوف على مختلف الاستحقاقات الانتخابية التي شهدها العالم العربي منذ الستينيات سواء كانت رئاسية، تشريعية أو جماعية، يتضح أنها اتسمت بميل حاد إلى التشكيك في مصداقيتها واتهام السلطات الإدارية من طرف الأحزاب المعارضة بتزييفها والوقوف وراء التجاوزات المؤدية إلى الإجهاز على شرعيتها، وهو الواقع الذي اكتسى طابعا هيكليا أصبحت معه الاستحقاقات الانتخابية في حالة" حلقة مفرغة" تتميز بالتزوير، واستعمال المال في جلب الأصوات الانتخابية، تكريس الأحادية من خلال الحزب الواحد، وفق ما تقتضيه استراتيجية شخص الحاكم. ومن هنا، فإن أحد أهم وجوه الفساد السياسي، والذي يكشف حدة التجاوزات الدستورية وتداخل السلط، وهيمنة الدولة العميقة/ البوليسية، على مفاصل الحياة السياسية، التي تعتمد منطق الريع لتكريس الولاء لشخص الحاكم أياً كان هذا الحاكم مسؤولا ترابياً أو وزارياً أو رئيساً للدولة، ومنطق الترهيب أو الترغيب لدحض كل سلطة نقدية معارضة، مما يجعل الأحزاب السياسية وكافة مؤسسات المجتمع المدني، هيئات صورية تحت المراقبة، وهو ما يقود إلى الاستبداد كرمز تلخيصي للفساد في العالم العربي.

يقتضي الحديث عن

١- يونس برادة، إشكالية المنافسة السياسية في النظام السياسي المغربي، مجلة فكر ونقد، العدد ٥٤، دجنبر ٢٠٠٣، ص ١٠

الانتخابات، باعتبارها الناظم المركزي للنسق السياسي في المجتمعات الديمقراطية إلى استحضار طبيعة النظام السياسي من جهة، وطبيعة الثقافة السياسية من جهة أخرى، على اعتبار تمفصل الطبيعتين في إطار التمثلات الأنثربو- سياسية التي يحملها الأفراد والجماعات كرؤية وممارسة، حيث تتحدد الانتخابات ضمن أفق إشكالي واضح المعالم ترتيباً على تجاذبات الحركات المطلبية السياسية، وخاصة الأحزاب السياسية التي ظلت تتفاعل مع الانتخابات وفق تصور دائري هيمنت عليه، وما تزال حيثيات العلاقة مع المؤسسة المركزية المتمثلة في مؤسسة القصر الرئاسي/ الملكي؛ فالديمقراطية كما تتحدد مرجعياً لا تخرج مطلقاً عن تأسيس الفعل الانتخابي بجعله أداة حسم وبناء وتجسير للحياة السياسية والمؤسسية برمتها[٢] وترجمة لمفهوم المواطنة،[٣] وتعبيراً عن" سيادة الشعب" عبر تفعيل الإحساس بالانتماء، وجعل القوى السياسية أمام حقيقة تمثيليتها.[٤]

ومن هذا المنطلق، يبدو الحديث عن الانتخابات في العالم العربي مقترناً بداهة بتشخيص القضايا الأساسية اللصيقة بالسلطة، بل يمكن الاتجاه بالرأي إلى أن العلاقة بين تمثلات الفعل الانتخابي وتصورات ممارسة السلطة تكتسي بعدا تسانديا إن لم يكن انصهارياً؛ فالحديث عن الانتخابات هو قبل كل شيء حديث عن أسس السلطة، والوقوف على أزمة الانتخابات أو أزمة التعبير التمثيلي هو وقوف على "عجز بنيوي" في المراهنة على الإرادة الشعبية في تشكيل القرار السياسي وبناء مؤسسات الدولة والمجتمع،[٥] وهو ما يجعل الفساد الذي يعتري الحياة الاجتماعية والاقتصادية، يرتد تحليلياً إلى الفساد السياسي، الذي ينتفي معه كل حديث عن المواطنة.

يقودنا الحديث عن خلفيات ومرجعيات المواطنة إلى استحضار أسس دولة الحق والقانون، باعتبارها دولة المؤسسات التي تشتغل وفق القانون، في استقلال تام عن نزوعات ورغبات

٢- Guy Hermet, Dictionnaire de la science politique, Acolin, Paris, ١٩٧٨, p. ٢٨٠

٣- Françoise colin, L'urne est-elle funéraire? in M. Riot-Sarcey (sous la responsabilité), démocratie et représentations, Ed Kimé, Paris, ١٩٩٥, p.٤٥

٤- G. Hermet, Dictionnaire de la science politique, op.cité, p.٢٨١

٥- Younes Berrada, La démocratie, parent pauvre des systèmes politiques arabes, Al Ahram hebdo numéro ١٩-١٣) ;٦٤٠ décembre ٢٠٠٦)

إن الأحزاب العربية تبقى مجرد تشكيلات في خدمة مؤسسة الحاكم، مادام هو المانح لشرعيتها، والوحيد الذي لديه القدرة على تصريف الإرادة من أجل ممارسة السلطة

الأشخاص، الذين يتم انتخابهم شعبياً وفق منطق الكفاءة وربط المسؤولية بالمحاسبة، حيث يعلو القانون فوق كل شيء وكل شخص مهما كان موقعه السياسي، حيث تصبح الوثيقة الدستورية المرجع الوحيد للدلالة والمعنى السياسيين، بيد أن الانتقال إلى مجتمع المواطنة يقتضي تفكيك مجتمع الرعايا تفكيكاً حرياً به تكريس الحقوق والحريات العامة التي تجعل من الفرد قيمة اعتبارية في حد ذاته، ومن هنا يبدو مفهوم الإصلاح السياسي مقترناً بشكل دلالي بالتمثلات الأنثربو- سياسية، باعتبار الثقافة السياسية مدخلاً رئيساً للتفكيك والبناء، خاصة وأن مفهوم الفساد في حد ذاته مفهوم أركيو- سياسي وثقافي يستحيل تفكيكه بدون رده إلى أسسه الأنثربو تاريخية، طالما أصبح بنيوياً في الثقافة السياسية العربية، لهذا فالإصلاح ليس بالمهمة اليسيرة، بقدر ما هو عمل متواصل وتشذيب لواجهات الخلل وأسسه السياسية والاجتماعية والاقتصادية، يقتضي بناء المؤسسات التي تسمو فوق شخصية الحاكم.

في هذا السياق، يقودنا تحليل خطاطة تواصل السلطان/ الزعيم / البطل الأسطوري بالشعوب العربية حتماً إلى الاستعانة بخطاطة هشام شرابي[٦] التي يرى أنها تستقي أهم مقوماتها من البتريركية الأبوية، والتي من خلالها يتم تصور الحاكم كأب يسود ويحكم ويدبر شؤون بيته وفق حجر مادي ومعنوي على بقية أفراد الأسرة؛ فالمرأة داخل البيت الشرقي ناقصة عقل ودين، وكائن في حاجة دائمة للرعاية والدعم، في حين يبقى الطفل الذي لن يكبر في نظر هذا الأب مجرد ابن لن يصل تجربة الأب وخبرته، لذلك فهذه الأطراف كلها، ووفق هذه الخطاطة، قد أوكلت بشكل تلقائي حق التسيير والتدبير للأب الذي يصبح رب الأسرة، القوي والقَوَّام، يعاقب حين يعاقب، ويسامح حين يسامح، وذلك كله حين يريد، وإراداته لا يؤطرها سوى مزاجه، ورؤيته للحكم وتجربته في الحياة، والتي تقتضي الطاعة العمياء اتقاء للعقاب والغضب. وإذا كانت سلطة الأب داخل بيته يؤطرها ويشرعنها أيديولوجياً المقدس متمثلاً في الخطاب الديني، فإن نفس الأيديولوجية يستعين بها السلطان، باعتباره الحاكم الوحيد والأوحد لإضفاء طابع الشرعية على حكمه.

من هذا المنطلق، فإن السلطان/الزعيم يصبح بالشكل ذاته الأمير الديني للشعب الذي ليس سوى مجموعة من الأسر، أو أسرة ممتدة، لذلك فإن أفراد هذا الشعب/الأسرة يصبحون تابعين وخاضعين بالضرورة لسلطة هذا الأمير/الأب، وهنا تصبح صفة الأمير مجرد ملحق من ملحقات هاته الخطاطة البتريركية؛ فهي ليست أصل الشرعية الدينية التي يحظى بها، بقدر ما هي تصريف للشرعية الدينية التي يحظى بها، باعتباره أباً ورباً للأسرة الممتدة التي هي الشعب، ومن هنا تحول الأب في الفكر الديني والتاريخ الإسلامي إلى راع مسؤول عن رعيته، وتحول بذلك كل مسؤول على أمر من أمور الدنيا والدين إلى راع والمحكومون إلى رعايا/ رعية... هكذا سوف يجد الحاكم نفسه، سواء أراد أو لم يرد مجبراً على أن يعيش ضمن نفس البيئة، بل وأن يشتغل وفق نفس الخطاطة الثقافية التي تربطه بالشعب، معتمداً في ذلك على المقربين والأعيان، كآليتين من آليات ممارسة السلطة والحكم، لتبقى الأحزاب السياسية ومؤسسات الدولة مجرد هياكل تشتغل خارج كل الاعتبارات المؤسساتية والديمقراطية، فإذا كانت الأحزاب حسب جون بودوان (Jean Baudouin) هي مؤسسات سياسية- اجتماعية تتمتع

٦- انظر كتابه، النظام الأبوي وإشكالية تخلف المجتمع العربي، ترجمة محمد شريح، الطبعة الرابعة، دار نلسن، بيروت، ٢٠٠٠



© picture-alliance/dpa

بالاستمرارية وبالمواطنة والوطنية، وبالإرادة للممارسة السلطة، وتسعى من أجل ذلك للبحث عن الدعم الشعبي، فإن الأحزاب العربية تبقى مجرد تشكيلات في خدمة مؤسسة الحاكم، مادام هو المانح لشرعيتها، والوحيد الذي لديه القدرة على تصريف الإرادة من أجل ممارسة السلطة، وبالنتيجة فالخطاطة التي تشتغل وفقها تواصلياً الأحزاب السياسية مع مؤسسة الحاكم، هي خطاطة الشيخ والمريد، حيث يتولى الزعيم الأسطوري بتعبير علي زيعور، أو البطل الأسطوري(٧) بتعبير محمد المعزوز القيادة والتحكم الانفرادي في مجريات السلطة. من هذا المنطلق، نرى أن خطاطة الشيخ والمريد مجرد انعكاس ونسخ للخطاطة الأصل التي هي: السلطان /الرعية، وهما الخطاطتان اللتان ينتفي معهما كل وجود مستقل للمواطن، الطوعية، حق المشاركة في التسيير والتدبير، المؤسساتية، حق النقد والمبادرة؛ فمفهوم الرعية يرتبط بذات السلطان، بالرعاية والإرعاء، وبالهيمنة والحجر السياسي، وهو ما يمثل وفق نظرية التساتل الحقل المشترك مع مفهوم البتريركية والعطف الأبوي، كما وضح ذلك بكثير اهتمام وتبصر هشام شرابي؛ فعلى المستوى الاجتماعي تسيطر العلاقة العمودية على العلاقة الأفقية التي تمثل التكافؤ والمساواة. وعلى المستوى السياسي في صورته التقليدية، توطد طغيان يكاد لا يترك مجالاً للتعاقد بين الحاكمين والمحكومين. وقد أنتج تحديث الأبوية الكيان السائد، وهو السلطنة الأبوية أو سيطرة دولة الحكم السلطاني،(٨) وحتى لفظة سياسة في الفكر العربي التأسيسي والتحليل اللغوي التعاقبي للكلمة، تنطوي على تلك المدلولات عينها حول علاقة الراعي بالقطيع، والسائس بصلاح حال السائمة أو الخيل، والحاكم بتدبير المحكومين أو الرعية(٩) هذا الراعي أو العقل أو المدبر هو عقل المحكومين وأميرهم وفكرهم. إنه الأب، وهو ممثل العدالة والقيم، توكل إليه الأمور والأعنة والنفوس،(١٠) لذلك فعندما يختار الحاكم من يساعده في الحكم ويطبق أوامره وتوجهاته، فإن اختياره يصبح اختياراً مقدساً، والمختار والمصطفى يصبح بالنتيجة من جملة المحظورات والمقدسات من قبل الرعايا، لذلك فإن المحكومين إن أرادوا إرضاء السلطان فما عليهم سوى إرضاء مساعديه الذين يشكلون الضامن للأمن والسلام، ومن هذا المنطلق باتت ظهائر التسمية التي يصبح بموجبها هؤلاء المسؤولون جزءاً

٧- انظر، محمد المعزوز، مؤسسة البطل الأسطوري، مضمرات الممارسة السياسية في المغرب، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، ٢٠٠٣

٨- عبد الله حمودي، الشيخ والمريد، النسق الثقافي للسلطة في المجتمعات العربية، ترجمة عبد المجيد جحفة، الطبعة الأولى، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، ص ١٧

٩- الدكتور علي زيعور، الأحلام والرموز، الطبعة الأولى، دار المناهل، بيروت، ٢٠٠٢، ص ١٧٦

١٠- نفسه، ص ١٧٦

> ينشأ الاستبداد على نفس القاعدة الثقافية، ويصبح الفساد بنية مولدة للاستبداد محايثة للدولة نفسها، حيث تختنق الحياة السياسية بالاستبداد

من رقعة الشطرنج السياسي، الوثائق القانونية والسوسيولوجية التي تؤسس ما يسمى مدارات الممانعة الثقافية للتغيير والإصلاح، كما يصبح الطموح إلى الترقي والتقرب من محيط السلطان الشغل الشاغل الذي بدونه يقصى المرء من نعم الحكم وجناته، طالما أن السلطان لا يمكنه أن يتفقد كلياً وشمولياً أحوال الرعية بمفرده، لكن الحقيقة هو أن الأمة التي أخذت مأخذ الرعية، ليست كذلك فلا هي سائمة، ولا الرئيس راعياً... فهذا التصور العائلي، أثبت عبر التاريخ عدم جدواه. لقد بدا باتولوجياً غير صحيح وغير صحي. من جهة، ومن جهة ثانية، فإن تقديم السلطان، باعتباره رئيس الدولة في صورة عضوانية هو نتاج تصور تسلسلي للأعضاء غير دقيق، فبذلك نخسر التصور الأفقي للعلائق والتعاون الحر المتكافئ بين الحكام والمحكومين، ونسق القيم التضافرية (العدالة، المساواة، الحرية...) ثم إن تقسيم بنية الحاكم والمحكومين تقسيماً شاقولياً يأتي لمصلحة الراعي الذي يعطي لنفسه حق التسرب إلى أعماق أعماق الفرد المحكوم. بذلك التسرب إلى الأعماق واحتلال الأغوار والوعي تصبح السلطة رهيبة، وغير عادلة، وقادمة من الخارج مفروضة، وتلغي حق المواطن في المشاركة والرقابة والمحاكمة، والاختيار الحر الاقتناعي.

باختصار إن العلاقة بين الراعي ورعيته، الرئيس ومرؤوسيه، المالك ومِلكيته، بين الرعي وغنمه، بين الرئيس والمحكومين، ليست علاقة خطية استمرارية، ولا هي مستقيمة وهندسية، فما هو علائقي يكون دائماً شديد الانحناءات والتعرجات، بليغ الانقطاعات والتعقيد والتمفصلات. (١١) إن أسوأ ما عانى منه المواطن في تاريخنا، وفي الثقافات التي تماهى (توحد- تعين) فيها الرئيس مع البطل الأسطوري المتمثل بالراعي أو السائس، هو سوء العاقبة ووخامة التنفيذ. فالثقة أو المثاليات المسقطة على الراعي الرئيس، والأماني المعلقة عليه مع المسؤوليات المطلوبة منه دون عهد مكتوب أو مراقبة فعلية وقيود قائمة في المجتمع ونافذة فعالة أدت إلى القمع والاستلاب والقهر، وإلى التسلط المتحكم والتفرد المستبد، ولا سيما إلى الجور "وعبادة" الرؤساء أو تأسطرهم وقدسنتهم(١٢)، لأن السلطة التنفيذية حينما تؤول في تطبيقها إلى العرف وغياب المحاسبة وتحديد المسؤوليات، فإنها تعرف تشوهات وانحرافات. وهنا تصبح الدولة بوصفها جهازاً قمعياً، ترجمة للمفهوم الأداتي للدولة التي هي على طرف نقيض من الدولة الأخلاقية المطلقة والمفترضة بتعبير هيجل.[١٣]

٢-١- الاستبداد كخلفية ثقافية وسياسية للفساد في العالم العربي:

ينشأ الاستبداد على نفس القاعدة الثقافية، ويصبح الفساد بنية مولدة للاستبداد محايثة للدولة نفسها، حيث تختنق الحياة السياسية بالاستبداد، بنحو يصبح فيه الكل، إما مستبداً يمارس الاستبداد أو يقع عليه الاستبداد، ويصير الكل ممارساً للاستبداد على من هو أدنى منه، الزعيم السياسي على مرؤوسيه من وزراء وغيرهم، وهؤلاء يسقطون الاستبداد على من يليهم في مراتبهم الوظيفية، بنحو يمسي التسلط نسيجا متفشيا في كل طبقات المجتمع ومؤسساته؛ فالتسلط تنتجه السلطة المستبدة، وتصوغ شخصية رعايا وأتباع مجردين من كل إرادة في الاختيار، إلا إرادة التسلط التي يسقطونها على من هم دونهم، كما أن هؤلاء الأفراد الذين أنتجتهم السلطة المستبدة يمدون هذه السلطة

١١- الدكتور علي زيعور، الأحلام والرموز، مرجع سبق ذكره، ص ١٧٨

١٢- نفسه، ص ١٧٧

١٣- كريم أبو حلاوة، إعادة الاعتبار لمفهوم المجتمع المدني، عالم الفكر، العدد الثالث، المجلد السابع والعشرون، يناير/ مارس ١٩٩٩، ص ١٦



> يقتضي كل إصلاح سياسي بالضرورة فصل السلط الثلاث: التشريعية، التنفيذية، القضائية، ولكن قبل كل شيء اعتماد القضاء كسلطة منصوص عليها دستورياً وعلى استقلاليتها

على الدوام بحياتها وكيانها الذي يفتقر وجودها واستمرارها عليه. فلو لم تصنع السلطة هذا النمط من الرعايا لما تواصل بقاؤها، بمعنى أن الأتباع تتشكل شخصياتهم في فضاء الاستبداد والتسلط، وهم أثر من آثار السلطة ونتيجة لها، مثلما هم المادة الأولى التي يشتق منها تسلط المستبد، وتتكرس سطوته، ذلك أن السلطة تشكل بنية عامة شاملة، يتشبع بها المجتمع بأسره، ويعاد تكوينها باستمرار في إطار المتغيرات السياسية والاقتصادية والثقافية والاجتماعية،(١٤) ولذلك تصبح الحريات المدنية مسيجة وفق الخطوط الحمراء التي لا يجوز بأي حال من الأحوال تجاوزها، مثلما يحدث في التضييق على الصحافيين ومحاكمتهم، إذ تشيع في فضاء الاستبداد شبكة مفاهيم تنفي كل ما لا يتطابق معها، ويمثل نسخة مكررة عنها، وتشكل هذه الشبكة نظاماً ذهنياً، يتجلى في عقلية ونمط تفكير أحادي اختزالي، كما تتكرس في ظل الاستبداد بنية نفسية معاقة، تستسيغ الخنوع والانسحاق والتهرب من أية مسؤولية. إنها نفسية عبيد، أبرز سماتها الشعور بالدونية والحقارة، والتبعية وعدم الاستقلال في التفكير، والعجز عن اتخاذ أي رأي، وغياب المبادرة والموقف الشخصي، وتعيش نفسية العبيد حياة نيابية مستعارة، وكأن صاحبها يمثل دورا آخر في حياته، لا يعبر عن شخصيته ولا يمثل ملكاته وإمكاناته، وما أودعته الطبيعة البشرية فيه، وإنما يعيش على غرار ما يريده المستبد، وما جرى تدجينه عليه في الأسرة، ثم المدرسة والمجتمع.[١٥]

٣-١- الفساد الاقتصادي والاستبعاد الاجتماعي من الخلل الوظيفي إلى الإصلاح

إذا كان الاقتصاد في العمق ممارسة تداولية تبتغي تدبير الموارد الإنتاجية النادرة أو المحدودة من أجل تلبية حاجيات ومتطلبات المواطنين، وضمان الدمقرطة في توزيع الثروات، فإنه يصبح في ظل الاستبداد وشخصنة المؤسسات آلية مركزية للمحافظة على الوضع القائم، وتكريس الفوارق الطبقية حسب مدى القرب من مصادر القرار والسلطة، التي تعمل وفق ميكانزيمات العنف الرمزي وإعادة الإنتاج بتعبير بيير بورديو، على تكريس الاستبعاد الاجتماعي إن الدولة والحالة هاته، باعتبارها مصدراً للحياة بالمعنى الحرفي، توزع الاعتبارات والموارد ظاهرياً حسب إرادة الزعيم،[١٦] حيث ينتفي معها كل نقد موجه من طرف هؤلاء الرعايا، وتصبح خطاطة السلطان/الرعية، ومن ثمة الشيخ والمريد حاجزاً أمام المجتمع المدني بما في ذلك الأحزاب على تعديل خطاطة التواصل، وتحديث الدولة، وبناء ثقافة مدنية تنقل الشعب من مستوى الرعية كشكل من أشكال الاعتبار التقليدية لنظام الحكم والسلطة المبني على الخوف والرهبة والقهر والجور الذي يمارسه المسؤولون باسم السلطان إلى مستوى المواطن، لذلك فإن كل تحليل موضوعي يتوخى الحذر والفصل بين السلطان/الحاكم كرمز تلخيصي والمؤسسات كرمز وسيلي، يجب أن يمر حتماً عبر إخضاع كل المؤسسات الأمنية الاقتصادية والإنتاجية تحت رقابة مجالس المنافسة والمحاسبة التي تؤطرها القوانين الصارمة في سياق ضمان وتكريس الأمن الاقتصادي والاجتماعي، كما يجب إخضاع المؤسسات الأمنية والسجنية للشرعية القانونية، التي تتولى السهر على أمن المواطنين وفق ما تقتضيه القوانين في احترام تام للدستور الديموقراطي، وبهذا يكون كل اعتقال تعسفي، أو شطط في استعمال السلطة موضوعاً لمتابعات قانونية وأحياناً جنائية، وهو ما يجعل رقابة وسلطة القضاء الناظم المركزي لأداء المؤسسات الأمنية، والسجنية

١٤- د. عبد الجبار الرفاعي، إنقاذ النزعة الإنسانية في الدين، الطبعة الأولى، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، ٢٠١٢، ص ٧٩

١٥- نفسه، ص ٨٠

١٦- عبد الله حمودي، الشيخ والمريد، مرجع سبق ذكره، ص ٢٨

التي يجب أن تنتقل من مؤسسات للتخويف والترهيب، والاختفاء القسري، والتي تميز مجتمعات الرعايا، إلى مؤسسات لبث الأمن والطمأنينة في المجتمع، بشكل يراعي الحريات الفردية في احترام للمواثيق الحقوقية الدولية، وهو ما يتطلب على المستوى الثقافي التربية على المواطنة وحقوق الإنسان من خلال إعادة النظر في المناهج الدراسية والتعليمية، وهو ما يستدعي مراجعة شاملة للتشريعات والقوانين، وفق فصل للسلط من جهة، وتعزيز استقلالية السلطة القضائية، وهي إصلاحات لن تتم إلا بفضل إرادة سياسية ديمقراطية حقيقية، تستعيد من خلالها الأحزاب السياسية وكافة مؤسسات المجتمع المدني سلطتها الشعبية.

تأسيساً على ما سبق، فإننا حين نتكلم عن ربط المسؤولية بالمحاسبة وفق ما تقضيه الحكامة الرشيدة، فإننا نكون حتماً أمام دولة الحق والقانون، بما هي دولة المؤسسات التي تعمل خارج كل تقاليد وأعراف الريع، المحسوبية، الزبونية، الرشوة، ولذلك فهي تسهر على المحافظة على ثروات المواطنين المادية واللامادية، حيث تصبح أجهزة الرقابة الإدارية والمالية أحد أهم الأجهزة التي تشكل الناظم المركزي للتدبير، وهو ما يقتضي بالموازاة الاحتكام إلى قضاة مجالس المحاسبة التي تحيل كل نهب واختلاس للمال العام، وكل أشكال الزبونية والمحسوبية في التوظيف وكل أشكال الريع على النيابة العامة، باعتبارها رقابة المجتمع ذاته قضائياً على السلطة التنفيذية، بشكل يجعل فصل السلط واستقلاليتها آلية دستورية ورقابية تحمي المجتمع من كل وجوه الفساد في تدبير الحياة الإدارية، السياسية والاقتصادية. وتنفصل من ثم كل علاقة ولاء بين المسؤولين وشخص الحاكم، الذي يصبح بدوره موضوعاً للمساءلة القانونية والدستورية.

خاتمة:

يعد تغلغل الفساد في الأنظمة والمجتمعات العربية، وانتشاره في كافة مناحي الاجتماع والعمران البشريين بتعبير ابن خلدون، أحد أهم عوامل الممانعة الثقافية للتغيير والتحول نحو دولة الحق والقانون، ذلك أن ضعف المؤسسة القضائية، واشتغالها وفق منطق وصاية الدولة، أو مؤسسة الحاكم، جعلها إحدى المؤسسات التي تشرعن الفساد وتقويه، ولذلك، فكل إصلاح سياسي يقتضي بالضرورة فصل السلط الثلاث: التشريعية، التنفيذية، القضائية، ولكن قبل كل شيء اعتماد القضاء كسلطة منصوص عليها دستورياً وعلى استقلاليتها، وهي الاستقلالية التي لن تكتمل إلا بالحق في الوصول إلى المعلومة، التي يسعى الإعلام إلى تعميمها ونشرها بما يعزز السلوك والثقافة الديمقراطيين.


صدر حديثا
عيسى جابلي
الفكر المسيحي الكاثوليكي
المعاصر والآخر
HOLY
BIBLE
مؤمنون
بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث

جذور
الفساد السياسي
في العالم العربي

بقلم:
د. صائب عبد الحميد
باحث عراقي ومدير
المركز العلمي العراقي
ببغداد



بعد انتهاء عصر الاستعمار العسكري والسياسي المباشر في العالم العربي، بقيت العديد من الدول العربية تحافظ على نظامها السياسي الملكي، حيث انحصار السلطة العليا في أسرة واحدة



فحوى الإشكالية:

يُعَدُّ العالم العربي من أكثر بلدان العالم غرقاً في المشكلات السّياسية والاجتماعية والاقتصادية، منذ مدى طويل. وعلى الرغم من ظهور ما أطلق عليه (عصر النهضة) منذ رفاعة الطهطاوي وجمال الدين الأفغاني ومحمد عبده، أواخر القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين، ثم حركات التحرر الوطنية من الاستعمار الأجنبي منذ منتصف القرن المنصرم، غير أن واقع البلدان العربية ما زال هو ذاك المحمل بالكثير من معالم التخلف والتراجع والتفكك، التي تبلغ مديات خطيرة تهدد بالانهيار أحيانا في أكثر من بلد عربي. ويمكن أن تعزى هذه الظاهرة إلى عوامل عدة، منها خارجية، ومنها داخلية،



> إن النظام الاستبدادي هو النظام الوحيد الذي يوفر للحاكم وجهاز الحكم فرصا كهذه تجعل خزائن الدولة تحت تصرفهم دون تأثير لأي نوع من أجهزة الرقابة



منها ما هو عبء تاريخي من إرث مراحل تاريخية سابقة، ومنها ما هو طارئ جديد له أسبابه الحادثة.

وفي نظرة أكثر شمولية، يمكن القول إن بلدان العالم العربي لا تشكل استثناء عالميا من حيث مرورها بحقب تاريخية عصيبة، بعيدة أو قريبة، لكنها قد تشكل استثناء إلى حد ما، من حيث بقاؤها على حال التخلف والتراجع والتفكك المجتمعي، وإبقاؤها على عناصر الضعف وأسبابه.

من هنا يأتي التركيز على العامل السياسي، كونه الفاعل المباشر الأول في إمكان إحداث أي تغيير في الواقع العام، يكون أساسا لتغيير شامل على المستويات كافة.

الحالة السياسية في العالم العربي

بعد انتهاء عصر الاستعمار العسكري والسياسي المباشر في العالم العربي، بقيت العديد من الدول العربية تحافظ على نظامها السياسي الملكي، حيث انحصار السلطة العليا في أسرة واحدة، وانتقالها بالوراثة بين رجال الأسرة المالكة ذاتها، فيما تحول العدد الآخر، وهو الأكثر عددا، إلى نظام الحكم الجمهوري، حيث لابد أن تكون هناك تعددية سياسية وانتقال ديمقراطي للسلطة، ودستور ضامن لاستقلالية السلطة القضائية والسلطة التشريعية عن السلطة التنفيذية، ما يضمن سريان العملية السياسية بانسيابية وبقدر مقبول من العدالة؛ تلك هي مقومات النظام الجمهوري وخصائصه، لكن الذي حصل بالفعل أن الدول التي نالت حريتها من الاستعمار، وأعلنت نظاما جمهوريا، بقيت ترضخ تحت الحكم العسكري، حيث استقر قادة حركات التحرر، وهم قاطبة من العسكريين، في الحكم، وأمسكوا بالمواقع الرئيسة فيه، وأحاطوه بأجهزة عسكرية وأمنية حارسة للنظام الحاكم بالدرجة الأولى، قبل أن تكون حارسة للوطن والمواطنين. بل على العكس، أصبحت هذه الأجهزة أدوات السلطة لقمع المواطنين وإخضاعهم لإرادتها، ومن أولويات إرادتها الإمساك بالسلطة؛ ففشلت هذه الأنظمة في تحقيق الفصل بين السلطات الثلاث، وركزت جهدها لإخضاع السلطتين القضائية والتشريعية لسلطة الحاكم التنفيذية.

ولم يتغير الأمر حين كانت تقام انتخابات رئاسية؛ فالمرشح



الوحيد هو (القائد الضرورة) و(الزعيم الأوحد)، يفوز بالتزكية لانعدام المنافسين، وإن وجد منافسون، فهم شكليون فقط لإتمام لعبة سياسية، يكتسحهم القائد الضرورة بعد أن يحصد ٩٩،٩٪ من أصوات الناخبين.

ومع مرور السنين، كان لابد أن يسمح بالعمل السياسي وتكوين الأحزاب السياسية، فتحقق أن يكون الرئيس الحاكم العسكري على رأس الحزب السياسي الأقوى، وهو الحزب الحاكم الذي يمسك بمقاليد الحكم وأجهزة الجيش والأمن، ويتولى إدارة كل مرافق الدولة الحيوية والمؤثرة في اقتصادها وطبيعة نظامها السياسي. فتحول النظام الجمهوري إلى نظام استبدادي شمولي، يتزعمه حاكم مستبد يتمتع بالصلاحيات المطلقة، ويتحكم بالقانون ويخضعه لإرادته، وهو الذي يزاول مهام السلطة القضائية، أو يضعها تحت تأثيره وقوة سلطانه.

من هنا أصبح الاستبداد السياسي هو الطابع المشترك والموحد بين أنظمة الحكم العربية على امتداد عقود متوالية، ولم يظهر أي استثناء يشكل خرقا لهذه الحالة المشتركة، إلا في حالات معدودة جدا، في بلدان أرادت الخروج من طوق الاستبداد وحكم الحزب الواحد، بضغط من واقع تكويناتها الإثنية، فوقعت في شراك تعدديات قائمة على أسس طائفية وعرقية، كما هو الحال في لبنان، وكما صار إليه الحال في العراق بعد سقوط النظام الدكتاتوري في أبريل (نيسان) ٢٠٠٣.

الاستبداد والفساد

الفساد في الدولة بشكل عام هو: "خروج عن القانون والنظام العام وعدم الالتزام بهما من أجل تحقيق مصالح سياسية واقتصادية واجتماعية للفرد أو لجماعة معينة".[١]

وبالتعريف الوجيز جدا لمنظمة الشفافية العالمية هو: "إساءة استخدام السلطة العامة لتحقيق كسب خاص".[٢]

والمراد بالفساد في هذه الورقة هو الفساد السياسي لدى النخب الحاكمة، القادة السياسيون التنفيذيون وقادة الأحزاب السياسية وكبار رجال الدولة ذوي المناصب السياسية والإدارية العليا والمهمة في الحكومة، حين يتواطأ هؤلاء على استغلال مواقعهم ونفوذهم لأجل مصالحهم الشخصية ومصالحهم الحزبية والفئوية. ما يؤدي إلى استئثار هذه الطبقة بالمال العام للدولة، من أجل جمع مقادير أكبر من الثروة الشخصية ومواقع النفوذ، لتحقيق زيادة في القدرة على الاستحواذ على السلطة أيضا من خلال تمويل حملاتهم الانتخابية، وشراء الأصوات بكل الأساليب المتاحة. وفي حال كهذه، سوف تشرع الأبواب على مصاريعها لهدر الأموال العامة لمصالح شخصية لأفراد معدودين من ذوي تلك الطبقة والمحسوبين عليهم نسبا أو مصاهرة أو تزلفا، ليجد آخرون

١- موسوعة العلوم الاجتماعية، مادة الفساد.
٢- محمد، سعاد عبد الفتاح: الفساد المالي والإداري/ مظاهره وسبل معالجته، النزاهة (نشرة دورية) العدد: ٣، سنة ٢٠٠٧، بغداد.

في مواقع أدنى فرصتهم في التقرب إلى هؤلاء، وفتح المنافذ لتبادل المصالح الشخصية عن طريق توفير فرص أكبر للاستحواذ على الأموال. كل هذا، سوف يقود وبسرعة إلى فساد إداري يتسع إلى كل مفاصل الدولة.[٣]

٣- ينظر أيضا: باش، عياد محمد علي، التكلفة الاقتصادية والاجتماعية للفساد الحكومي في البلدان النامية، دليل الموظف النزيه، ، نحو توعية شاملة لمكافحة الفساد الإداري (مجموعة من البحوث والمقالات والآراء والمفاهيم)، (٢٠٠٧) مركز عشتار للتدريب الصحفي بالتعاون مع برنامج المجتمع المدني العراقي منطقة الوسط والجنوب، قسم مكافحة الفساد، ص٤٣

وإلى هذا النوع من الفساد (الفساد الاداري) ينصرف تعريف معجم أوكسفورد للفساد بأنه: "انحراف أو تدمير النزاهة في أداء الوظائف العامة من خلال الرشوة والمحاباة".[٤]

إن هذا النوع من الفساد لا يجد طريقه إلى الواقع إلا بفعل الاستبداد السياسي الذي تمارسه السلطة، سواء كانت سلطة الرجل الواحد، أو سلطة الحزب الواحد، أو سلطة ائتلاف الأحزاب المتواطئة؛ فالنظام الاستبدادي هو النظام الوحيد الذي يوفر للحاكم وجهاز الحكم فرصا كهذه، تجعل خزائن الدولة تحت تصرفهم دون تأثير لأي نوع من أجهزة الرقابة، لأن أجهزة الرقابة ذاتها ستكون إما جزءا من هذه المنظومة نفسها، أو متواطئة معها، أو خاضعة لها.

تزييف الديمقراطية

تقوم أنظمة الحكم الديمقراطية على أسس رئيسة تشكل ضمانا لحماية الديمقراطية

٤- ويكيبيديا، الموسوعة الحرة/ الفساد.

والعدالة، والحؤول دون العودة إلى أي شكل من أشكال الاستبداد، وأي نحو من أنحاء استغلال السلطة لمصالح شخصية أو حزبية أو فئوية.

وفي مقدمة هذه الأسس، يأتي الفصل التام بين السلطات الثلاث، الأمر الذي يضمن استقلال القضاء أولا، واستقلال السلطة التشريعية، لتمارس دورها الرقابي على السلطة التنفيذية (الحكومة).

ثم تأتي المؤسسات المستقلة، التي تمارس دورها أيضا في حماية الديمقراطية وفي مراقبة الجهاز التنفيذي، كديوان الرقابة المالية، والهيئة العامة للانتخابات، وهيئة النزاهة، ونحوها.

ويأتي الإعلام المستقل أساسا ثالثا، يلعب دوره الرقابي أيضا إلى جانب دوره التثقيفي والتوعوي.

فالديمقراطية هي نظام حكم ومنهج إدارة وممارسة سياسية تجري وفق شرعية دستورية، وتحكم ممارستها منظومة قانونية، ويضبط أداءها توازن القوى بين الدولة وبين المجتمع وجماعاته التي يتشكل منها المجتمع المدني.[٥]

لكن هذا النظام المزود بضمانات دستورية وقانونية، ورغم وجود هذه الأسس والضمانات في معظم الدساتير العربية، يجري الالتفاف عليه أحيانا، إما في ظل النظام الملكي: حيث يحتكر الملك جملة من الصلاحيات تمكنه من التحكم بالأجهزة القضائية والتشريعية والتنفيذية، مع حقه

٥- الكواري، علي خليفة، وآخرون: الخليج العربي والديمقراطية، ٤٣، حوحو، احمد صابر: مبادئ ومقومات الديمقراطية، مجلة الفكر، العدد الخامس، ص ٣٢٧





الديمقراطية ثقافة وليست مزاعم وشعارات، إنها ممارسة يومية تطال جميع مناحي الحياة، وهي أسلوب للتفكير والسلوك والتعامل



المكفول بالتربع على العرش مدى الحياة، وإما بنوع خاص من أنواع النظم الديمقراطية، وهو النظام المعروف بالديمقراطية التوافقية، والتي تلجأ إليها الأحزاب السياسية في المجتمعات المتعددة الطوائف والأعراق، والتي تتميز بعناصر أربعة أساسية:

- حكومة ائتلاف أو تحالف واسع.
- مبدأ التمثيل النسبي، في الوزارات والإدارات والمؤسسات.
- حق الفيتو المتبادل لمنع احتكار القرار.
- الإدارة الذاتية للشؤون الخاصة لكل جماعة.[٦]

٦- ليبهارت، آرنت: الديمقراطية التوافقية في مجتمع متعدد، معهد الدراسات الاستراتيجية، ص ٨

وهذا النوع من الديمقراطية لا يختلف عن سابقه من حيث توقفه كليا على مصداقية الفصل بين السلطات، وفاعلية سلطة القضاء المستقل، والأجهزة الرقابية المستقلة.

لكن الإشكالية في هذا النوع من التوافقات تتمركز في ما يعرف بـ (الولاءات الأولية) التي يتمترس بها كل فريق أو كل حزب، والتي على أساسها تتكون التحالفات والتكتلات السياسية، فيأخذ نظام الحكم هنا طابعا طائفيا أو عرقيا، عن طريق التحالف بين الأحزاب التي تشترك في ولائها الأولي، ومن هنا تتراجع سلطة الدستور، وتفقد المؤسسات الرقابية استقلاليتها، وحتى السلطة القضائية ستخضع هي الأخرى لسلطان الفيتو المتبادل بين الكتل السياسية.

في حال كهذه، تختفي أهم ملامح الديمقراطية، بمحو دور المواطنين وحقهم في الشراكة السياسية أو الرقابية لصالح التحالفات السياسية القائمة. فتتوزع وزارات الدولة وإداراتها ومواقعها المتقدمة واللاحقة على الكتل السياسية التي تعود لاحتكارها في أجهزتها الحزبية، بغض النظر عن الخبرة والكفاءة والتخصص والنزاهة. فطبيعة التوافق السياسي قائمة على تقاسم المناصب على اختلاف مستوياتها، بحسب النسب الانتخابية. ويتبع تقاسم المناصب التواطؤ على تقاسم المصالح والحصص؛ فبدلا من أن نشهد مستبدا واحدا، أو حزبا واحدا، يستحوذ على مقاليد الأمور، سنشهد هنا تواطؤا صارخا بين مجموعة من الكتل السياسية على الاستحواذ التام على كل شيء يتصل بالسياسة والإدارة والاقتصاد، ويصبح الفساد السياسي جزءا من منظومة سياسية حاكمة، بدلا من كونه تصرفا فرديا لدى الرجل الدكتاتور الفرد.







تزداد فرص ممارسة الفساد في المراحل الانتقالية والفترات التي تشهد تحولات سياسية واقتصادية واجتماعية

الولاءات الأجنبية

الولاءات للأجنبي واحدة من أخطر الآفات التي تنخر المجتمعات ذات التعددية الطائفية والعرقية، لاسيما في مثل النظم الديمقراطية التوافقية، حيث يشعر كل فريق أنه بأمس الحاجة للاستقواء على منافسيه بدولة أخرى تسانده، وتوفر له الدعم المالي والسياسي وحتى الأمني. هذه الدولة التي يستند إليها، لابد أن تكون متوافقة معه طائفيا أو عرقيا أو مصالحيا، ولابد لكل هذه الولاءات أن تكون على حساب المواطنة والوحدة الوطنية والمصالح الوطنية العليا، لضمان مصالح فئوية مقابل مصالح الدول الداعمة. وهذا من شأنه أن يزيد في نزعة الاستحواذ على المزيد من المغانم والمكاسب لدى كل واحدة من الكتل السياسية التي تتمسك بهذه الولاءات.

وبما أن الحال هي حال التعددية، فإن الولاءات ستكون متعددة ومتباينة، وأن الأطراف الأجنبية لها أيضا مصالحها المتباينة والمتناقضة أحيانا، الأمر الذي يتسبب في مزيد من تفكك اللحمة المجتمعية، ومن تلاشي روح المواطنة والشعور بالمسؤولية تجاه الوطن الواحد. وكل هذه عوامل داعمة لنزعة الفساد السياسي والمالي والإداري في أي بلد يكون عرضة لها.

سرد تطبيقي:

يمكننا مما تقدم، ومن غيره مما لم نذكره، استعراض عدد كبير من العوامل التي تعد أسبابا مباشرة في حصول واستشراء الفساد السياسي، ويمكن تصنيفها تحت عناوين رئيسة، كالآتي:

أسـباب ثقافيـة: ليـس المـراد بالثقافـة التراكـم المعـرفي للعلـوم والمعـارف الجاهـزة الـتي يتلقاهـا الفـرد أو المجتمـع عـن طريـق التعليـم والدراسـة والمطالعـة، إنمـا يـراد بهـا ذلـك الـكل المركـب مـن العقائـد والقيـم والتقاليـد الـتي تشـكل منطلقـات الفـرد أو الجماعـة وتوجهاتهـم وميولهـم، وتحـدد طابـع سـلوكهم تجـاه الأشـياء والمواقـف. فالثقافة ليست المدّعى المقـول أو المكتـوب بقـدر مـا هـي السـلوك الفعـلي المتجسـد واقعـا. الصـدق والأمانـة نتاجـان لثقافـة راسخة في سجية الفـرد أو المجتمـع، ومثلهـا الكـذب والخيانـة هـي أيضـا نتـاج الثقافـة الـتي تمثـل الفـرد أو المجتمـع، وليـس هنـاك أدنى أثـر للمزاعـم والمدعيـات النظريـة أو المفاهيميـة؛ فالانتمـاء للإسـلام، مثـلا، ليـس لـه أثـر إلا مـن خـلال مصاديقـه العمليـة المنعكسـة في السـلوك الفـردي أو الجمعـي، وكـذا الانتماء للوطـن، فـكل أبنـاء الوطـن متسـاوون في زعمهـم الانتمـاء الوطـني، لكـن المنتمـي منهـم حقـا هـو مـن تتجسـد المواطنـة الحقـة في سـلوكه ومواقفـه وتوجهاتـه.

والديمقراطيـة هـي الأخـرى ثقافـة وليسـت مزاعـم وشـعارات، "هـي ممارسـة يوميـة تطـال جميـع مناحـي الحيـاة، وهـي أسـلوب للتفكـير والسـلوك والتعامـل... هـي قواعـد وتقاليـد تعـني الجميـع وتطبـق عـلى الجميـع دون تمييـز".[٧]

أسـباب اجتماعيـة: وهـي ليسـت بعيـدة الصلـة بالأسـباب الثقافيـة، إنمـا يـأتي أفرادهـا لمـا تحتلـه مـن أثـر خطـير في الواقـع العـربي، وأكـثر مـا تتجـلى هـذه الفقـرة بأنظمـة الروابـط الاجتماعيـة القائمـة عـلى تقاليـد عشـائرية وعـلى تقديـم القرابـة والمحسـوبية عـلى الحقـوق الطبيعيـة وعـلى الكفـاءة والخـبرة والأهليـة.[٨]

كما تتجـلى في ضعـف منظمات المجتمـع المـدني وهامشـية أنشـطتها وأدوارها.

أسـباب سياسـية: وهـي أسـباب متعـددة، تترابـط مـع بعضهـا، أو تنفصـل أحيانـا، وفي مقدمتهـا:

- الاسـتبداد السـياسي، المتمثـل بدكتاتوريـة الفـرد أو الحـزب الحاكـم، أو اسـتبداد كتـل سياسـية متواطئـة عـلى احتـكار السـلطة.
- التغاضي عـن الفصـل الحقيقـي بـين السـلطات الثـلاث، والـذي يـؤدي إلى إضعـاف السـلطة القضائيـة، وعجزهـا عـن محاكمـة كبـار المسـؤولين في الدولـة خاصـة.
- غيـاب الشـفافية وخـداع الجماهـير بخطابـات رنانـة ووعـود لا تجـد طريقهـا إلى الواقـع.
- تـزداد فـرص ممارسـة الفسـاد في المراحـل الانتقاليـة والفـترات الـتي تشـهد تحـولات سياسـية واقتصاديـة واجتماعيـة، يسـاعد عـلى ذلـك حداثـة أو عـدم اكتمـال البنـاء المؤسـسي والإطـار القانـوني، مـا يوفـر بيئـة مناسـبة للفاسـدين مسـتغلين ضعـف الجهـاز الرقـابي عـلى الوظائـف العامـة في هـذه المراحـل.

أسـباب اقتصاديـة، يـأتي في مقدمتهـا :

- النظـم الاقتصاديـة الـتي تجعـل مـن الميسـور عـلى السـلطة الحاكمـة التـصرف بخزينـة الدولـة في منجـى مـن الرقابـة والمحاسـبة، وأكـثر مـا يحصـل هـذا في البلـدان الـتي تعتمـد الاقتصـاد الريعـي، حيـث تكـون أمـوال الدولـة أو معظمها تحت تـصرف السـلطة السياسـية، كمـا هـي الحـال في سـائر البلـدان العربيـة.
- المصالـح الاقتصاديـة لبلـدان أجنبيـة الـتي تتـم خدمتهـا عـن طريـق التواطـؤ مـع المتنفذيـن وأصحـاب القـرار السياسي المهيمـن عـلى الوضـع الاقتصـادي أيضـا، واسـتخدام وسـائل غـير قانونيـة للحصـول عـلى امتيـازات واحتـكارات داخـل الدولـة.
- سـيطرة أصحـاب النفـوذ السـياسي عـلى معامـلات العقـود مـع الـشركات الأجنبيـة.
- انتشـار الفقـر وجهـل المواطنين بالحقـوق الفردية.

٧- منيف، عبد الرحمن: الديمقراطية أولا.. الديمقراطية دائما، المركز العربي، اشتقاق للنشر، والمؤسسة العربية للدراسات، لبنان والأردن، ط٥، ٢٠٠٧، ص ص ٩-١٠

٨- ينظر: المرسي السيد حجازي، التكاليف الاجتماعية للفساد، مجلة المستقبل العربي، عدد ٢١، نيسان ٢٠٠١، ص ٢٤



تطبيع الفساد..
إشكالات التعريف وأشكال
في العالم العربي



بقلم:
حسن عبد الظاهر
باحث وإعلامي مصري

له الجديدة

"لم يعد الفساد في كثير من بلدان المنطقة شذوذاً ومرضاً يخترق بعض المؤسسات فقط، ولكن صار ثقافة ووعياً سائداً

كان الشاعر الإنجليزي العظيم شيلي يقول إن "النبي والفيلسوف والشاعر والمبدع لديهم شهوة دائمة لإصلاح العالم"، وقد نشر أديب مصر العالمي الراحل نجيب محفوظ في تسعينيات القرن الماضي، على صفحات "الأهرام"، مقالاً بعنوان "الإرهاب وتطهير البلاد من الفساد" قائلا فيه: "يجب أن نسرع بتطهير البلاد من الفساد، حتى نعيد إلى حياتنا توازُنَها، وإلى الأنفس الثقة والأمل، ونُسقط حُجة من يدينون المجتمع لترديه وتسيُّبه واستهتاره.. إن جميع ما يجري في العالم من حولنا يصرخ في وجوهنا أن أفيقوا وهُبُّوا، قبل أن يجرفكم الطوفان، وما الإرهاب إلا ثمرةٌ مُرَّةٌ للمعاناة والفساد وسوء الأحوال".[1] وكتب المفكر الراحل المحترم محمد السيد سعيد مقالاً بعنوان:

١- نجيب محفوظ، الإرهاب وتطهير البلاد من الفساد، الأهرام، ١١ يناير ١٩٩٠
*خضة: يعني حالة من الذعر والخوف



"خضة* كبيرة في النظام الأخلاقي" قال فيه: "إن لدي انطباعا قويا بأن معدل وقوع الجرائم الكبيرة في مصر وأكثر الدول العربية لم يزد سوى زيادة طفيفة. أما الجرائم التي زاد معدلها حقا زيادة كبيرة، فهي تلك التي تسمى بجرائم ذوي الياقات البيضاء، وتحديدا الجرائم الاقتصادية وبشكل أخص، جرائم الفساد ونهب المال العام".[٢]

إن لفتة سعيد لفتة دقيقة؛ فثمة حالة تطبيع مع الفساد يعيشها المجتمع المصري وبعض المجتمعات العربية كذلك؛ فالفساد في أبسط مفاهيمه - كما نراه- هو مخالفة المعايير والانحراف عن الاستقامة بالسلوك ماديا كان أو معنويا، وهذا التطبيع ينتقل به من دائرة "الجريمة" إلى "دائرة العادة المهيمنة" ومن دائرة "الخروج عن السلطة" إلى دائرة "السلطة"، وهذا هو الخطر الأكبر، كما سنناقش إشكالية تعريفاته بين الثقافي والسياسي والاجتماعي، وأبعاده المختلفة، وأوضاعه في بعض بلدان العالم العربي.

٢- محمد السيد سعيد، خضة كبيرة في النظام الأخلاقي، جريدة الأهرام بتاريخ ١٨ أغسطس سنة ٢٠٠٣

تطبيع الفساد.. أخطر أشكاله

لم يعد الفساد في كثير من بلدان المنطقة شذوذاً ومرضاً يخترق بعض المؤسسات فقط، ولكن صار ثقافة ووعياً سائداً، قد تضطر للخضوع لقواعدها وسلوكياتها، في كثير من الأحيان، ولكن أخطر من ذلك أنه اتخذ سبيله بحرية في كثير من المجالات العليا، كالأكاديميات والإعلام ومهن الرأي والتعبير، بل وبعض وظائف الخطاب الديني، مما يؤكد أن الفساد صار سلوكاً كاسحاً يهدد الجميع، ولا يقف عند المجالات التقليدية المرتبطة باستغلال المناصب والنفوذ، والتكسب من ورائها فقط.

لقد غدت هيمنة الفساد وسطوته، قناعة شبه راسخة لدى الكثيرين، وصار البعض يقول ساخراً إن "الفساد كالماء والهواء"، وأنه لا يمكن إثبات الحقوق أو تلبية الحاجات دون اللجوء لأشياء من قبيل "الواسطة" أو "الرشوة المقنعة" فيما يسميه المصريون في عاميتهم "الهدية".

لكن كما ذكرنا سالفا؛ فالخطر أن الفساد مع عملية تطبيعه - الشعورية واللاشعورية- اتخذ أشكالا جديدة في مجالات جديدة، بعضها منوط به مواجهته ومكافحته، حيث لم تعد تربته الخصبة، واختراقاته داخل "الدولة الرخوة"، بل داخل "المجتمع الرخو أيضا"[٣] ووسط منظومة قيم ضعيفة، رغم ضجيجها التطهري، الديني والثوري والسياسي والأيديولوجي، وغدا معه سؤال النهضة "لماذا تخلفنا وتقدم غيرنا" مثاراً للاستغراب، لأن السائد فرديا وجماعيا، اجتماعيا وسياسيا، أن ثمة ثقافة وسلوكا عاما يناهض فكرة الوضوح والاستقامة والنهوض الاجتماعي حقا وواجبا، ومسئولية ومحاسبة.

وقد انتبه بعض علماء الاجتماع لمفهوم "الفساد الصغير" أو "الجماهيري الإلكتروني" بمعنى فساد طبقات عريضة من المجتمع،

٣- الرشوة المقنعة: هي المقابل المادي الذي يدفعه المواطن للموظف نظير تأدية عمله بسرعة له.
الدولة الرخوة، هي دولة تصدر القوانين ولا تطبقها، ليس فقط لما فيها من ثغرات، ولكن لأنه لا يوجد في الدولة الرخوة من يحترم القانون، الكبار لا يبالون به؛ لأن لديهم من المال والسلطة ما يحميهم منه، والصغار يتلقون الرشى لغض البصرعنه.
المجتمع الرخو: هو المجتمع الذي تنعدم فيه القيم نتيجة لرخاوة الدولة.



> لم تعد تربة الفساد الخصبة، واختراقاته داخل "الدولة الرخوة"، بل داخل "المجتمع الرخو أيضا" ووسط منظومة قيم ضعيفة، رغم ضجيجها التطهري

وتعايشها معه عبر انتشار الرشى ومنطق "الدفع" لتسيير الأمور بسهولة بعيداً عن دواليب وروتين الموظفين، مما يهشش فكرة الثقة المجتمعية البينية، وكذلك الثقة في المؤسسة والنخب، وينذر بانسحاقات سلوكية واجتماعية غير مقبولة وفق المنطق الإنساني فضلاً عن الثقافي العربي والإسلامي.

استشرى هذا التطبيع مع الفساد حتى في أوساط نخب من رسالتها مكافحته، فصرنا نسمع عن أشكال جديدة للفساد منها مثلا "انتشار ظاهرة السرقات الأكاديمية"، والتي تسببت عام ٢٠١٥ في طي قيد أكاديميين في الجامعات السعودية[٤]، ونزعت جائزة ثقافية عربية كبيرة من أحد الفائزين بها، بعد أن ثبتت سرقته من أحد محكميها عام ٢٠١٤، وصارت حديثا مكرراً لم يعد يتردد البعض من وصفها بالظاهرة المتفاقمة.[٥]

وفي مجال الإعلام، صرنا نسمع عن مشكلة "الصحافي المعلن" والعلاقة بين "الصحافة والإعلان"، وعن إشكالية استقلال الصحافة في ظل تنافس الدولة ومؤسسات رجال الأعمال عليها، كل لخدمة مصالحه، دون تمكين حقيقي لفكرة استقلالها، أو ما تسبب في إقالة وزير عدل سابق في مصر أكد في تصريح له على تمييزه بين المصريين، وأنه لن يسمح لأبناء الفقراء من مهن معينة باعتلاء منصة القضاء، إلى غير ذلك من أمور.

ما نريده من هذه الأمثلة السريعة، هو الإشارة لتعدد وإنتاج أشكال جديدة من فساد المعايير والسلوكيات التي تتعدد أبعادها وتأثيراتها ثقافيا وسياسيا واجتماعيا ومؤسساتيا في آن واحد.

حول إشكالية تعريف الفساد

ثمة إشكالية كبيرة في تعريف الفساد لدى المنظمات الدولية، يمكن وصفها بالانحباس داخل الفهم القانوني له، ولكنه أوسع من ذلك، فهو اختراق قيمي وسلوكي في أحد أبعاده الرئيسة، وليس مرتبطا بالكسب المادي دائما، بل قد يتجاوزها للكسب والفائدة المعنوية من آخرين أيضا.

مثالا على ذلك، نجد تعريف "منظمة الشفافية الدولية" وحسب مؤشرها للفساد السنوي ((CPI؛ فهي تعرف الفساد أنه "استغلال السلطة من أجل المنفعة خاصة". أما البنك الدولي، فيعرف مفهومه بأنه "إساءة استعمال الوظيفة العامة للكسب الخاص".

وهكذا ينحصر الفساد في المنفعة المادية، دون المكاسب المعنوية والعلاقاتية الأخرى، كما يتجاهل مفاهيم أكثر شيوعاً حول التمييز على أساس الطبقة أو الدين أو العلاقة الخاصة في تولي المناصب والوظائف في المؤسسات العامة وخاصة العليا منها، كالقضاء والشرطة، أو النوعية كالعمل الأكاديمي والإعلامي وغير ذلك.

بل إنه وفق هذه التعريفات المذكورة، نظن أن واحداً من أبشع صور الفساد السياسي، وهو تداخل السلطات، بين التنفيذية

٤-انظر جريدة "الحياة" اللندنية في ٦ مايو/ أيار سنة ٢٠١٥ على الرابط التالي:
٢YOcbW/http://goo.gl
الواسطة: هي التوسط لدى الغير بمقابل مادي.

٥- انظر داليا فهمي، الأمانة العلمية وفيروس التلاص العلمي، المجلة العربية (شهرية) الأحد ٢٢ نوفمبر/ تشرين الثاني سنة ٢٠١٢، على الرابط التالي:
http://goo.gl/aqspsZ



والقضائية والتشريعية والرقابية، غائب تماما عن مفهومه؛ فالفساد في جوهره المفهومي هو انحراف بالمعايير واختراق لها، وليس فقط تقديم رشوة من خارجها في إطار المنافسة بين رجال أعمال أو في المجال الاقتصادي والاستثماري فقط.

الدولة والفساد في العالم العربي

وفق المفهوم الإجرائي المحدود للمنظمات العالمية، فقد أظهر التقرير السنوي لمنظمة الشفافية الدولية حول الفساد في العالم، تحسن تصنيف مجموعة من الدول العربية في مكافحة الفساد، وتراجع تصنيف مجموعة أخرى خلال العام الماضي. وأظهر المؤشر السنوي للمنظمة الموجودة في برلين، والذي يضم ١٦٨ دولة، تحسن تصنيف قطر التي احتلت المركز الأول بين الدول العربية في مكافحة الفساد مسجلة ٧١ نقطة، مقابل ٦٩ نقطة في ٢٠١٤، وتصنيف الأردن التي جاءت في المركز الثاني عربياً، مسجلة ٥٣ نقطة مقابل ٤٩ نقطة في العام السابق، وجاءت السعودية في المركز الثالث، حيث حصلت على ٥٢ نقطة خلال العام الماضي، مقابل ٤٩ نقطة في العام السابق، وتلتها البحرين التي سجلت ٥١ نقطة مقابل ٤٩ نقطة، ثم الكويت التي سجلت ٤٩ نقطة مقابل ٤٤ نقطة خلال الفترة نفسها.

وأشار التقرير إلى تحسن تصنيف مصر التي سجلت تراجعا طفيفا في التقييم، حيث سجلت ٣٦ نقطة مقابل ٣٧ نقطة العام الماضي، ورغم تراجع التقييم، تحسن ترتيب مصر على المؤشر، حيث قفزت إلى المركز ٨٨ على مستوى العالم خلال العام الماضي، مقابل المركز ٩٤ في ٢٠١٤.

كما تراجع تصنيف الدول العربية التي تعاني من صراعات مسلحة داخلية، مثل سوريا واليمن وليبيا والعراق والصومال التي احتلت المركز الأخير على مستوى العالم مسجلة ٨ نقاط فقط. وأظهر المؤشر، استقرار تصنيف الجزائر عند مستوى ٣٦ نقطة دون تغيير، في حين تراجع تصنيف سوريا من ٢٠ نقطة إلى ١٨ نقطة واليمن من ١٩ إلى ١٨ نقطة.

وقد أظهر التقرير مرة أخرى، أن ثلاثة من بين أكثر ١٠ دول فسادا في العالم موجودة في الشرق الأوسط وشمال إفريقيا، وهي (العراق وليبيا والسودان). ويعني استمرار الصراعات الكارثية في هذه الدول ودول أخرى أن أي جهود لتعزيز المؤسسات والدولة قد واجهت عقبة كبيرة". وأشارت منظمة الشفافية الدولية في تقريرها السنوي العام الماضي إلى أن البرازيل وليبيا من بين خمس دول زادت فيها مستويات الفساد بشكل ملحوظ خلال الأعوام الثلاثة الماضية.

وهذا يعني أن الأمر خطير، أي أن الفساد يتربع وينخر في عظام العالم العربي، حتى صار مناخاً عاماً يعيش صاحبه دون أن تطوله الاتهامات، ويجعل المرتشي يظن أن هذا حقه. وبالنظر إلى الدول الأكثر فساداً، فإننا نجد أن نسبة الفقر فيها مرتفعة، وتعاني من تردٍ شديد في أحوال المعيشة، وقلة الدخول التي تجعل الموظف يبحث عن زيادة موارده بأي شكل؛ فقد يجد في الرشوة المقنعة نظير تأدية خدمة في وقت زمني قصير؛ وهذا يعد أصغر أنواع الفساد؛ فالفساد والفقر وجهان لعملة واحدة أينما حل الفساد زاد الفقر، وتنعم الفاسدون. والأمر الثاني هو عدم الاستقرار السياسي واللادولة،



الفساد في جوهره المفهومي هو انحراف بالمعايير واختراق لها، وليس فقط تقديم رشوة من خارجها في إطار المنافسة

مثل ليبيا والصراعات المتعددة في العراق والصومال وغيرها، ولكن هذا الأمر يظل أقل نسبياً، بعد حالة الاستقرار في الدولة واكتمال مؤسساتها. أما دول الخليج؛ فهي أعلى دخولاً، وأقل فقراً، وبالتالي أقل فساداً.

خطورة الفساد

يمثل انتشار الفساد خطورة على المجتمع، حيث يؤدي إلى زعزعة القيم الأخلاقية والإحباط واللامبالاة والسلبية، وبروز التعصب، وانتشار الجريمة كرد فعل لانهيار القيم بسبب عدم تكافؤ الفرص بين الأفراد، وهذا يؤثر على فقدان قيمة العمل، وتراجع الاهتمام بالحق العام والشعور بالظلم لدى الغالبية العظمى، ويؤدي إلى الاحتقان الاجتماعي، وانتشار الحقد بين أفراد المجتمع، وانتشار الفقر بين الكثير من الناس، وهو ما تبرزه الأرقام بارتفاع معدلات البطالة بين الشباب في العالم العربي، حيث وصل عدد العاطلين إلى ٢٠ مليون عاطل، وانتشار الفئات المهمشة، حيث إن العالم العربي صار يحتاج لأكثر من ٨٠ مليار دولار، حتى يستطيع أن يواجه مشكلة البطالة تلك.

ولاشك أن عواقبه الاقتصادية تزيد الوضع سوءاً، حيث يؤدي الفساد إلى هروب رؤوس الأموال، ويطرد الاستثمارات، ويقلل من فرص الحصول على قروض من الجهات الدولية أو التعامل مع مؤسسات الائتمان التي تخفض التصنيف، مما يعني تردي الوضع الاقتصادي في تلك الدول التي ينتشر فيها الفساد، إضافة إلى ضياع الكثير من الموارد المالية نتيجة تداخل المصالح الشخصية، وإلى تعارض المصالح بين كافة الأطراف.

ولكن تظل النتيجة السياسية الأولى للفساد هي التسبب في إضعاف هيبة الدولة، مما يجعل الرقابة تتهاوى وينتشر الفساد، وهو ما حدث في دول الربيع العربي، إذ ظهر في تقرير منظمة الشفافية، أن ليبيا وسوريا إضافة إلى العراق هي الأسوأ في تصنيف المنظمة. وبالنظر إلى ليبيا التي تحتل صدارة المقدمة في الفساد، فحسب ما نشرته صحيفة "التليغراف" البريطانية، في الثامن من شهر فبراير (شباط الماضي)، هناك ارتفاع مهول في عدد الرجال المسلحين، والذي ارتفع من حوالي ٣٠ ألفا خلال الثورة إلى ما يقارب ١٤٠ ألفا في الوقت الحالي، وأن عدداً مهما منهم، بحسب الصحيفة، يقوم بعمليات ابتزاز وخطف وتهريب البشر، ويحمي الفساد.

ثمة شبه حقيقة في هذا التقرير، وهي أن هناك غيابا كاملا لمؤسسات الدولة وللمجتمع المدني، إضافة إلى الغياب الأمني وتدهور الوضع السياسي والاقتصادي هناك، ولا شك أن الفساد وذيوع أخباره ومنطقه يمثل أساسا ومبررا خاصا، توظفه جماعات الإرهاب لاستنفار قواعدها والثورة والاحتجاج والنقد ضد الأنظمة المختلفة، وهو الأساس المنطقي والعقلي الوحيد الذي تستند إليه، ويجد قبولا ومدخلا لغيره من المقولات والمنطلقات الأيديولوجية الأخرى لديها.

ضجة الحالة المصرية الأخيرة

شهدت مصر جدلاً واسعاً منذ أشهر قليلة بين الحكومة





ورئيس الجهاز المركزي السابق للمحاسبات، هشام جنينة، والذي انتهت بإقالته على خلفية التصريحات التي أدلى بها في شهر ديسمبر (كانون الأول) الماضي سنة ٢٠١٥ حين قال: "إن الجهاز المركزي للمحاسبات في مصر أجرى دراسة أثبتت أن حجم الفساد في مصر بلغ ٦٠٠ مليار جنيه، والمعروف أن هذا الرقم يمثل ربع الناتج المحلي لمصر عام ٢٠١٥، ولم يوضح في التقرير المدى الزمني لهذا الفساد أو المؤسسات التي طالها، وكان هذا التقرير قد أحدث ضجة، وأدى إلى خسائر في البورصة حينها، تقدر بمليار جنيه، مما جعل الرئيس المصري عبدالفتاح السيسي يشكل لجنة على الفور لبيان حقيقة الأمر ومدى دقة النتائج، وكان تقرير اللجنة الذي يضم خبراء من كافة الجهات الرقابية والوزارات المعنية قد أثبت عدم صحة ما ورد في دراسة "جنينة"، وأن رئيس الجهاز المركزي للمحاسبات المقال هشام جنينة قد ارتكب مخالفات فيه، حيث وجد فيه تكراراً للأرقام في سنوات متعددة ليس المجال للحديث عنها إجمالاً، ولكن كان الهدف من تلك التصريحات هو تضليل الرأي العام في مصر، لأن مثل هذه التصريحات تسيء للدولة التي يعاني اقتصادها، وتريد أن تتعافى بعد سنوات عجاف، وتؤدي إلى هروب المستثمرين، وانتهت الأزمة بإقالة "جنينة" على ذمة قضايا أخرى يجري التحقيق معه فيها الآن.

لم تكشف الدراسة من قبل من صرح بها، عن ماهية الفساد، كما لم تحدد مفهومه، وهو ما قد يكون جائزا حال توسعنا في مفهوم الفساد وفق الأبعاد المذكورة السابقة، باعتباره سمة اجتماعية وليس سمة بيروقراطية فقط، ولكن لاشك أنه النذير الذي يوقظ خطورة المسألة في بلد كمصر بشكل كبير.[٦]

ربما لا يكون حجمه بهذا الحد، وربما لن يصل الرقم بأي حال إلى ٦٠٠ مليار، ولكن وعياً بهذه الخطورة، اجتمع الرئيس المصري عبد الفتاح السيسي برئيس هيئة الرقابة الإدارية، وطلب منه التحقيق في المسألة، والدولة الآن تنتقل من الحالة الرخوة التي عاشت فيها طيلة الخمسة وثلاثين عاماً الماضية، وزادت بعد الثورة، حيث غياب القانون وسيادة الرشوة والمحسوبية ومنطق اللادولة واللامحاسبة، وهذا ما ظهر في تقرير منظمة الشفافية، حيث كانت مصر في المركز ٩٤ في الفساد عام ٢٠١٤، لتنقل إلى وضع أفضل في تقرير ٢٠١٥.

و كانت واقعة الفساد الكبرى، في وزارة الزراعة شاهداً على تحسن تصنيف مصر في تقرير منظمة الشفافية، حيث لأول مرة في تاريخ مصر الحديثة "يتم إلقاء القبض على وزير الزراعة د. صلاح هلال، المحبوس حالياً بعد خروجه من مجلس الوزراء بميدان التحرير، نفس الميدان الذي قامت فيه ثورة عارمة أطاحت بالرئيس السابق حسني مبارك، وهنا دلالة على رغبة الدولة في القضاء على الفساد؛ فقد كان المتهمون في القضية قد طلبوا وأخذوا بعض الهدايا والعقارات على سبيل الرشوة، وذلك مقابل تقنين إجراءات تملك ٢٥٠٠ فدان في وادي النطرون شمال غرب البلاد بالمخالفة للقانون"، وهم وزير الزراعة المحبوس، وأحد المنسوبين للإعلام والصحافة، ممن يرتبط بعلاقات مع مسؤولين كبار، وتمت تبرئته فيما بعد، ويعمل

---

٦ انظر تصريحات جنينة على جريدة اليوم السابع في ٢٦ ديسمبر/ كانون الأول سنة ٢٠١٥ على الرابط التالي: https://goo.gl/pnEzfq



إن عواقب الفساد الاقتصادية تزيد الوضع سوءاً، حيث يؤدي إلى هروب رؤوس الأموال، ويطرد الاستثمارات، ويقلل من فرص الحصول على قروض من الجهات الدولية

وسيطا في تسهيل الرشوة لصالح أحد رجال الأعمال من مدينة دمياط الساحلية، وقائمة بالهدايا والعقارات التي طلبوها على سبيل الرشوة. والرسالة القوية هنا أنه لا تستر على فاسد.

كما أن الرئيس عبدالفتاح السيسي قد أصدر قراراً بتعيين مستشار رئيس الجمهورية لمكافحة الفساد، الذي اختار له محمد عمر هيبة، رئيس هيئة الرقابة الإدارية السابق، لمتابعة وضمان تحقيق التعاون والتنسيق بين هيئة الرقابة الإدارية وذلك في شهر أبريل (نيسان) من العام الماضي، وحدد مهمته، وهي التنسيق بين الأجهزة الرقابية والأمنية، وتقديم مقترحات للتصدي للفساد والحيلولة دون وقوعه، وهذا يدل على إرادة قوية لمصر الجديدة بأن تقضي على الفساد.

تونس نموذجا

وفي تونس التي انطلقت منها موجة الربيع العربي بعد إشعال الشاب "بوعزيزي" النار في نفسه، وبعد مرور ٥ سنوات، تعود الحياة كما هي مع فارق بسيط، هو أن الشعب لم يعد يهاب أحدا، ويطالب بحقوقه الرئيسة في حياة كريمة، وكانت تونس قد شهدت في ذكرى الاحتفال بثورة الياسمين في يناير (كانون الثاني) الماضي، أسوأ موجة احتجاجات عنيفة منذ ثورة ٢٠١١ للمطالبة بالتشغيل، وقتل خلال الاحتجاجات التي توسعت لتشمل أغلب المدن، أفراد شرطة، وأصيب العشرات، وقد تم حظر التجوال فيها، وهذا ما جعل الرئيس الفرنسي فرانسوا هولاند يقرر تخصيص مساعدات لتونس بقيمة مليار يورو (١,٠٨ مليار دولار) على خمس سنوات لدعم اقتصاد البلاد التي تواجه اضطرابات عنيفة بسبب نقص الوظائف.

وعلى الرغم من هذه المعاناة في تونس، إلا أن التقارير تشير إلى اتساع رقعة الفساد في البلاد، فتشير المنظمات الدولية إلى أنه في كل ١٠ عمليات هناك ست عمليات فاسدة، وهذا مؤشر خطير للدمار والخراب والتراجع، مما جعل شوقي الطبيب، رئيس هيئة مكافحة الفساد في تونس يقول: "إن استشراء الفساد سيولد ثورة ثانية تطرد الرئيس والحكومة والنواب، وحتى أعضاء هيئة مكافحة الفساد"، وأضاف الطبيب أن الفساد استشرى أكثر في البلاد بعد الثورة، مشيرا إلى "أن الفساد كان من أهم أسباب اندلاع الثورة". كما قال المستشار الجبائي والمالي، الأسعد الذوادي بأن "تونس دخلت مرحلة الفساد الشامل بعد سنوات الثورة في ظل غياب الرقابة وتخلف منظومة القوانين المجرمة لظاهرة الفساد الجبائي".

وهاجم الذوادي "الفساد الجبائي والمديونية الخارجية وانعدام التنمية" بشدة، وما وصفه بالخروقات التي تحتويها منظومة هذه القوانين، التي اعتبر أنها تكرس جرائم التهرب الضريبي وتبييض الأموال، وأضاف أن السياسات العامة في البلاد "تفتقر للإرادة في الإصلاح، على الرغم من جسامة حجم الاستحقاقات الشعبية المتعلقة بالتنمية والتشغيل"، مشيراً إلى "أن الرشوة زادت بالتوازي مع زيادة نسبة البطالة"، وانتشار الفساد في تونس يعيق بناء النموذج الوطني لتحقيق العدالة الاجتماعية، وحتى الأحزاب السياسية، فهي مخترقة من الفاسدين، كما يقول المراقبون.



الفساد سمة اجتماعية وليس سمة بيروقراطية فقط، ولاشك أنه النذير الذي يوقظ خطورة المسألة في بلد كمصر بشكل كبير

وبشكل عام، يمكن مواجهة الفساد من الثقافي إلى السياسي والإجرائي، عبر اعتماد النقاط التالية:

- التمكين الثقافي لمنطق المسؤولية.
- التمكين لفكرة المساواة وعدم التمييز الطبقي.
- تحديث المؤسسات والتوجه نحو الحكومة الإلكترونية كنموذج لتحييد المواطنين وميولهم الخاصة.
- الرقابة المستمرة على المؤسسات عبر أجهزة الكاميرات والأدوات.
- تشديد إجراءات العقوبة والردع للفاسدين والسارقين خاصة في المجالات النوعية.
- الشراكة المجتمعية.
- يجب تحسين بيئة العمل، ورفع الأجور خاصة في الدول التي تعاني من ظروف معيشية صعبة.
- القضاء على البطالة وتحقيق مبدأ الشفافية وتكافؤ الفرص في الحصول على الوظائف
- القضاء على البيروقراطية حتى لا يلجأ المواطنون إلى الرشوة لتسهيل أعمالهم.
- أن تكون الحرب على الفساد من أولويات أية حكومة، وتقديم المتهم للقضاء أياً كانت صفة الفاسد.
- غياب المعلومات جزء من منظومة الفساد، لذا لا بد من سن قوانين تتيح بها توافر المعلومات بسهولة ويسر.
- الفصل بين السلطات والتطبيق الصارم للقوانين.
- الإفصاح عن دخول المسؤولين البارزين ورؤساء المؤسسات والشركات ومن يقومون بأية عمليات تمثل مناقصات وممارسات.
- أن تتم حماية المبلغين عن أية جرائم تتعلق بالفساد، حتى لا يتعرضون لأي أذى من قبل المتورطين في الفساد.

وأخيراً، إن مكافحة الفساد مشروع مجتمعي شامل، تتشاركه الإرادة السياسية والمجتمعية ومنظومة القوانين والرقابة الحديثة والصارمة، والتجاوز الكامل لمنطق المحاباة والحاشية والمقربين، وهو ما يبدو بعيد المنال حتى حينه في كثير من الدول والمجتمعات العربية، رغم ضجيجها الديني والأخلاقي والثوري والإصلاحي.





لا زالت بعض الدول العربية تفتقر لسلطات تشريعية منتخبة، وعدد منها يمنع تشكيل الأحزاب السياسية، وآخر يُقيد عملها بحكم التشريع السلطوي

حاوره: نبيل علي صالح

باحث وكاتب سوري

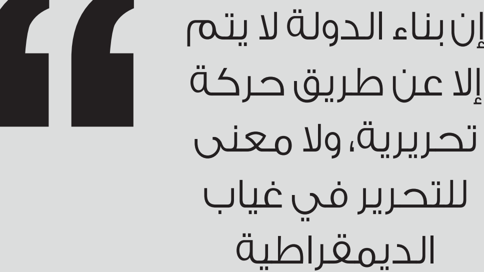
الدكتور عامر خياط لمجلة "ذوات":

لا طريق للإصلاح في دولنا في غياب مفهوم "العدالة"

أكّد الدكتور عامر خياط، أمين عام المنظمة العربية لمكافحة الفساد، أنه لا طريق للإصلاح في دولنا في غياب مفهوم "العدالة" في العلاقة الناظمة بين الحاكم والمحكوم، أو ما يعرف بالعقد الاجتماعي، ولا وسيلة لتحقيق العدالة دون التحول الديمقراطي وآلياته، موضحا أن هذه المفاهيم غائبة فكراً وممارسة عن ذهن الحاكم، بل وحتى عن ذهن "النخب" المثقفة في الأقطار العربية.

وأشار الدكتور والباحث العراقي عامر خياط، في حواره مع مجلة "ذوات"، أن "الخطيئة الكبرى هي ليس في غياب الإدراك بمخاطر العنف والفساد عن ذهن هذه النخب، ولكن في القيود المُحْكَمَة على عقولها، والتي تجعلها أسيرة، وأحياناً متفاعلة معها، ومفلسفة لعنف الاستبداد والعنف الديني والطائفي"، معتبراً أن مكافحة الفساد بكل أشكاله، ومنه التطرف الديني والأصولي، يتطلب وجود سقف عال من الحرية يتيح ممارسة الديمقراطية، ويوصّل إلى الحكم الرشيد بما يسمح لمكافحة الإرهاب والعنف والاستبداد.

ولاحظ خياط، أنّ نظم الاستبداد في بلداننا اعتمدت على الفساد والإفساد في تعزيز وجودها



إن بناء الدولة لا يتم إلا عن طريق حركة تحريرية، ولا معنى للتحرير في غياب الديمقراطية

وضمان استمرارها، واعتمدت على وسائل الترغيب والترهيب على شعوبها، واستخدمت الطائفية والمذهبية والقبلية والعشائرية بعنف من أجل تحقيق مآربها، مؤكداً أنه ليس صحيحاً أن الإصلاح قد يأتي عن طريق "دكتاتور صالح".

وخلص الدكتور عامر خياط إلى أن الأسلوب الوحيد والناجع لإحداث التغيير في دولنا هو باتباع خطط إنمائية مستدامة، خاصة أن الدول العربية جربت عدة وسائل لإحداث التغيير (عن طريق الانقلاب العسكري أو تدخل أجنبي أو الاحتلال، وهي بجملتها تسعى للاستيلاء على السلطة) وفشلت جميعها، معتبرا أن الحل يكمن في وضع خارطة طريق للتحول باتجاه الديمقراطية في جميع هذه البلدان، وهذا الحل، برأيه، يتطلب شجاعة الإرادة السياسية للحاكم، وتضحيته من أجل فتح الآفاق المسدودة، وإدراك الجميع بأن لا بديل عن التفاني من أجل الحفاظ على أمن الوطن والمواطن.

والدكتور عامر خياط، متحصل على دكتوراه فلسفة في العلوم الهندسية من المملكة المتحدة، أمين عام المنظمة العربية لمكافحة الفساد منذ سنة ٢٠٠٥، وهي منظمة مدنية مستقلة ومسجلة في المملكة المتحدة كهيئة خيرية، ومقرها بيروت/ لبنان، وهو رئيس مجموعة العمل لـ "برنامج التخطيط الإنمائي بعيد المدى" في العراق، وعضو لجنة وضع السياسات لخطة التنمية الخمسية الخامسة في العراق.

أولى الدكتور خياط اهتماماً خاصاً للمشاكل المتعلقة بتفشي الفساد في الإدارات العامة والشركات التي تعنى بالقطاعات الإنشائية، وتخطيط وإنماء المشاريع، وبحث بشكل خاص في موضوع "تأثير الفساد في إعاقة التنمية الاقتصادية والاجتماعية والبشرية في الأقطار العربية". وله عدة منشورات علمية ومقالات منشورة باللغتين العربية والإنجليزية في عدد من المطبوعات البريطانية والأمريكية والكندية.

> مكافحة الفساد بكل أشكاله (ومنه التطرف الديني والأصولي) يتطلب وجود سقف عالٍ من الحرية يتيح ممارسة الديمقراطية، ويوصّل إلى الحكم الرشيد بما يسمح لمكافحة الإرهاب والعنف والاستبداد

*** تقدّم تقارير التنمية العربيّة، وكثير من مراكز الدراسات العلمية التخصصية، أرقاماً مرعبة حول تفشي الفساد في عالمنا العربي، كيف تنظرون إلى هذه الظاهرة الخطيرة في ظل فشل العرب في تكوين دول حديثة بالمعنى السياسي والاقتصادي؟ وما هو تحليلكم النقدي لتلك الأرقام والمعطيات الرقمية؟**

هذا سؤال مركب وله أبعاد وإسقاطات على غاية الأهمية، سأحاول تناولها بشكل منهجي.

بداية، أود أن أوضح بأن تقارير التنمية الإنسانية التي بدأ إصدارها في بداية هذا القرن عن برنامج الأمم المتحدة الإنمائي، وبالرغم من الانتقادات التي وجهت إليها؛ فهي دراسات نقدية تقويمية للواقع العربي، وتشكّل نقلة نوعية في هذا المجال، ولكن من الضروري توضيح أن هذه التقارير لم تتناول، تحديداً، موضوع الفساد في الأقطار العربية، ولم تدرج مؤشرات عن حجمه ومواطنه، إلا أنّ المواضيع التي تناولتها، والتي تُركزُ على عوائق مجتمعية تكبل مسار التنمية (الفقر، قصور الثقافة، النظم الاقتصادية والسياسية والاجتماعية وغيرها)، نجد للفساد دوراً مؤثراً في تفعيلها واستمرار ديمومتها، وهنا تكمن أهميتها.

ولقد انتبهت المنظمة العربية لمكافحة الفساد لهذا الأمر، فعملت من خلال ندواتها السنوية وأبحاثها على ربط مفاعيل الفساد القائمة في الأقطار العربية مع العناوين الرئيسة لهذه التقارير، مبينة حال الفساد فيها، ووضعت المقترحات الناجعة إن على مستوى التشريع أو في تقويم سلوك الإدارات لتلافي هذا القصور، ولكن يبقى التوصيف الوارد في تقارير التنمية العربية وغيرها من مراكز الدراسات دقيقاً، والأرقام المرافقة لها هي فعلاً مرعبة.

المنطقة العربية، والتي كثيرا ما توصف بأنها من "أغنى" مناطق العالم، هي في الواقع ليست كذلك؛ فما يقرب من ربع سكان هذه المنطقة يعيشون في (أو تحت) خط الفقر (أي بدخل ٢$ يومياً) وبتواتر متصاعد نتيجة مصائب الحروب والتهجير والعنف التي تعصف بمنطقتنا، كما أن ربع القوى العاملة في البلدان العربية عاطلة عن العمل، وخاصة بين فئة الشباب وخريجي الجامعات. كما يشير تقرير التنمية الإنسانية في مطلع هذا القرن إلى أن أكثر من نصف المراهقين العرب صرّحوا عن رغبتهم في الهجرة إلى الخارج. يضاف إلى ذلك الانتقاص الكبير والمعطل لدور المرأة في بلداننا وغياب الديمقراطية و"الحوكمة"، حيث لا زالت بعض الدول العربية تفتقر لسلطات تشريعية منتخبة، وعدد منها يمنع تشكيل الأحزاب السياسية، وآخر يُقيد عملها بحكم التشريع السلطوي. هنالك دول عربية تفتقر لوجود دستور يحدد العلاقة بين السلطة والمواطن، وفي بعضها الآخر نجد نصوصاً دستورية تشرّع العصبيات المذهبية والطائفية، ناهيك عن (وجود) نظم تعليمية متخلفة، وبعيدة كلياً عن تمكين الثقافة وتراكمها، وتوطين العلم والتقانة في المجتمع.

هذه مشاهد تؤكد على الحالة البائسة المخيمة على مجتمعاتنا، وتفسر هذا النزوع للهجرة عند شبابنا، والذين هم ثروتنا الأساسية. هذا الكلام إذن عن "ثراء" الدول العربية هو حديث غير دقيق؛ فثروة الأمم تقاس بخزينها التراثي وتراكم المعرفة وبنهضتها العلمية والصناعية وبمواردها البشرية. أما المال، فهو ما يميز بعض الدول العربية بما تحمله في بطون أرضها ولا قيمة له، إن لم يوظف في مشاريع إنمائية تطور الموطن والمجتمع. حالتنا هي "كالعيس في البيداء يقتلها الظمأ / والماء فوق ظهورها محمول" على نحو ما ذهب إليه الشاعر طرفة بن العبد.

وعن الجزء الآخر من السؤال، والمتعلّق بفشل العرب في إقامة دولة الحداثة؛ فقناعتي أنّ التخلّف الذي ذكرتُ بعض مظاهره آنفاً، وبحثته التقارير والأبحاث العديدة، ليس هو السبب في هذا الفشل، ولربما العكس هو الصحيح. الكيانات العربية عموما، وفي المشرق العربي تحديداً، تم تركيبها مع بدايات القرن الماضي، وبغض النظر عن الظروف السياسية والجغرافية والتاريخية، وأيضاً المصالح والأطماع الاستعمارية التي كانت وراء قيام هذه الكيانات (والتي، بالمناسبة، هي اليوم تتعرض إلى "إعادة ترتيب")، أعتقد أنه كانت هنالك فرصة لبناء الدولة الحديثة، على الأقل في بعضها. لا حاجة للعودة إلى مشاهد تاريخية لما حصل في دول أوروبية، واليابان إبّان الحرب الكونية الأخيرة، وكيف أعادت بناء (وتوحيد) كياناتها بعدها. هذا الأمر يرتبط أولا بوجود إرادة سياسية لدى النخب، مصحوبة بحزمة كبيرة جداً من الوعي السياسي والمعرفة والانفتاح على المحيط والاستلهام بالتراث دون التزمت له، والاعتبار بالنص دون الانكفاء بقيوده. وثانياً الالتزام بعملية التحرير بمفهومها الأشمل المتجاوز للاستقلال والسيادة الوطنية إلى تحرير العقل والضمير والفكر.





يُشكل اجتزاء الفساد شرطا مسبقا لتحقيق التغيير في أقطارنا العربية، والطريق الوحيد لذلك هو رفع سقف المطالبة (أي الحرية)، والالتزام بالشفافية والنزاهة

إن بناء الدولة لا يتم إلا عن طريق حركة تحريرية، ولا معنى للتحرير في غياب الديمقراطية. غياب هذا المسار عند بداية تأسيس "الكيانات" العربية أدى إلى الفشل في بناء الدولة الحديثة، والذي بدوره أدى إلى قيام مظاهر الإعاقة المقيتة التي تشكو منها بلداننا.

*** ما هو الدور الذي تلعبه "نخب الفساد" العربي في الركود الاقتصادي والتخلف العلمي والسياسي، وافتقار الرؤية المستقبلية للتنمية، فضلاً عن تهميش قيم الإنجاز والعمل؟**

الأساس في التعامل مع مفهوم "العمل" و"الإنتاج" في السيرورة الاقتصادية (process) هو اعتماد مبدأ ربط العمل بقيمة الإنجاز الذي يحققه؛ فإذا فشل جهد معين في تحقيق أهداف اقتصادية وتنموية، فمن الطبيعي أن يُنظر إلى طريقة العمل وأسلوبه وجدواه، ومن ثم إلى السياسات والنظم الاقتصادية والسياسية والاجتماعية المطروحة، ومدى جدواها في تحقيق التغيير المنشود. فإذا كان الخلل فيها، يصار إلى تغيير هذه النظم والسياسات بما يؤدي إلى انسياب العمل وتدفقه لتحقيق النتيجة المرجوة.

العلة الرئيسة، جواباً عن السؤال، تكمن في نظام الريع المهيمن على الاقتصاديات العربية بدون استثناء، هذا النظام (الريعي) لا يشجع على الإنتاج ولا على ثقافة "العمل" باعتبار أن ناتج الريع يتحقق دون قيام المستفيد منه بأي عمل يذكر في إنتاجه. هذه الصورة ليست ولا يجب أن تكون حتمية.

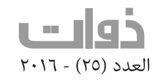
الموارد المتأتية عن الريع يتوجب استثمارها في مشاريع محلية تؤدي إلى خلق فرص عمالة وتشغيل للمواطنين، والإنجاز فيها يؤدي إلى حصول مردود مالي يضيف إلى الدخل القومي موارد توازي مداخيل الريع، إنما مبنية على ثقافة العمل والإنتاج. العمل يحرر الإنسان والإنتاج يبني المجتمع. نظام الريع يحول مجتمع المواطنة إلى مجتمع الرعايا.

فشلت النخب العربية بشكل عام في هذا المجال؛ فالنُخب الاقتصادية سلكت الطريق الأسهل باعتماد أنماط ونماذج هيكلية للاقتصاد مُنتَجَة في الخارج، وحاولت تطبيقها في بلداننا، ولم يتوجه بناء المنظومة الاقتصادية بالاعتماد على رؤى اقتصادية سياسية اجتماعية مبنية على حاجات وظروف المنطقة. وقد ساهمت في ذلك المنظمات الدولية بنماذج مُصاغة ومعلبة في أروقتها لدول أحياناً "متخلفة" وأحياناً "نامية" بغب الطلب والتعريف، وهنا كان قصور النخبة. أما نخب الفساد في بلداننا؛ فهي متصلة بشكل أو بآخر بعقلية "الريع". الفساد المالي والسياسي يجد مرتعا خصبا في اقتصاد الريع.

*** للعنف المستشري في بلداننا ومجتمعاتنا العربية (عنف النظم وعنف الجماعات الدينية) دور مهم وكبير في إعاقة النمو، نتيجة هيمنة مناخات الاستبداد والفساد.. وحتى اللحظة لا يبدو أنّ ثمة إدراكاً حقيقياً موجوداً لدى المسؤولين وكثير من النخب المثقفة لمجمل المخاطر والأضرار التي يلحقها كل من العنف والفساد بالمجتمع والدولة ككل.. كيف تنظرون للعلاقة بين ظاهرتي العنف والفساد في العالم العربي؟**

الفساد هو: "الاستغلال غير المشروع -أو بدون وجه حق- لعنصريْ القوة في المجتمع: المال والسلطة السياسية"، وممارسته تقترن بأمرين؛ أولهما الاستغلال، والثاني مجافاة الحق والشرعية، باستخدام التسلط المالي أو السياسي، لذا نجد ممارسته ترتبط حكما بالترهيب والتهديد من صاحب السلطة، وقد تصل إلى العنف والقتل والتصفية. وفي هذا التوصيف هنالك ارتباط بين الاستبداد والفساد.

اعتمدت نظم الاستبداد في بلداننا، على الفساد والإفساد في تعزيز وجودها وضمان استمرارها، وعلى وسائل الترغيب والترهيب على شعوبها، واستخدمت الطائفية والمذهبية والقبلية والعشائرية بعنف من أجل تحقيق مآربها، وليس صحيحاً أن الإصلاح قد



يـأتي عـن طريـق "دكتاتـور صالـح"، لـم أرَ لحـد الآن صحيفـة أعمـال مشرفـة "لدكتاتـور صالـح" في بلداننـا. لا طريـق للإصـلاح في دولنـا في غيـاب مفهـوم "العدالـة" في العلاقـة الناظمـة بـين الحاكـم والمحكـوم أو مـا يعـرف بالعقـد الاجتماعـي، ولا وسـيلة لتحقيـق العدالـة دون التحـول الديمقراطـي وآلياته. هـذه المفاهيـم غائبـة فكراً وممارسـة عـن ذهـن الحاكـم، وأكاد أقـول حـتى عـن ذهـن "النخـب" المثقفـة في أقطارنـا. الخطيئـة الكبرى هـي ليـس في غيـاب الإدراك بمخاطـر العنـف والفسـاد عـن ذهـن هـذه النخـب، ولكـن في القيـود المُحْكَمَـة عـلى عقولهـا، والـتي تجعلهـا أسـيرة، وأحيانـاً متفاعلـة معهـا، ومفلسـفة لعنـف الاسـتبداد والعنـف الدينـي والطائفـي.

مكافحـة الفسـاد بـكل أشـكاله (ومنـه التطـرف الدينـي والأصـولي) يتطلـب وجـود سـقف عـال مـن الحريـة يتيـح ممارسـة الديمقراطيـة، ويوصّـل إلى الحكـم الرشـيد بمـا يسـمح لمكافحـة الإرهـاب والعنـف والاسـتبداد.

*** ألا تعتقـدون بوجـود علاقـة مـا بـين "شـيوع الفقـر" و"انتشـار الفسـاد" في مجتمعاتنـا وبلداننـا العربيـة.. بمعـنى: أن الفقـر أو "سياسـات التفقـير العـام" المتبعـة كانـت نتيجـةً طبيعيـةً جـداً ومتوقعـة لتفـشي واسـتشراء الفسـاد المـالي والسـياسي بصـورة مقصـودة مـن قبـل نخـب سـلطوية جائـرة غـير شرعيـة هيمنـت عـلى مقـدرات البـلاد والعبـاد، وتحكمـت بالـثروات والمـوارد، ومنعـت توزيعهـا عـلى أسـس صحيحـة ومتوازنـة وعادلـة، عـلى مجتمعاتهـا، ممـا قـوّض (ويقـوّض) جهـود التنميـة، وربمـا نَسَـفها مـن جذورهـا؟**

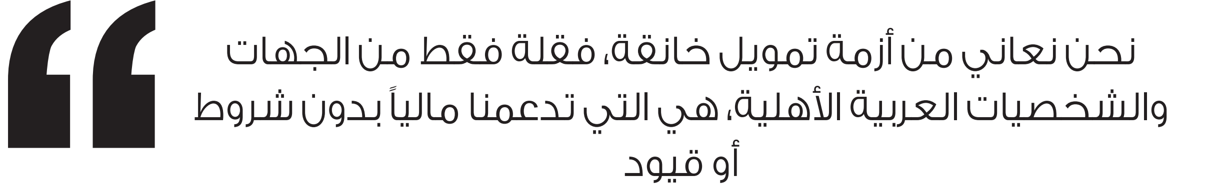
أبـدأ بالإجابـة مـن حيـث انتهـى السـؤال، لـدي قناعـة كاملـة بـأن الأسـلوب الوحيـد والناجـع لإحـداث التغيـير في دولنـا هـو باتبـاع خطـط إنمائيـة مسـتدامة. لقـد جرّبنـا عـدة وسـائل لإحـداث التغيـير (عـن طريـق الانقـلاب العسـكري أو تدخـل أجنـبي، أو الاحتـلال، وهـي بجملتهـا تسـعى للاسـتيلاء عـلى السـلطة) وفشـلت جميعهـا.

أول متطلبـات الخطـة التنمويـة أن يُجـتزأ الفسـاد مـن دروبهـا؛ فبعـض الدراسـات تشـير إلى أن مجمـل الدخـل القومـي خـلال النصـف الأخـير مـن القـرن المـاضي للـدول العربيـة (١٩٥٠-٢٠٠٠) بلـغ مـا يقـرب (٣٠٠٠ مليـار دولار) ثلاثـة ترليونـات مـن الـدولارات. تـم إنفـاق ثلثهـا عـلى التسـليح والتجهيـز العسـكري، والثلـث الآخـر عـلى مشـاريع البـنى التحتيـة والصحـة والتعليـم ومـا إلى ذلـك. أمـا الثلـث الأخـير(أي ألـف مليـار دولار) فتـم إنفاقـه كعمـولات لتيسـير (فسـاد) مشـاريع الثلثـين الأولـين. هـذا الثلـث الأخـير كان كافيـاً، لـو صرف بأمانـة وترشـيد، لتحقيـق مـا يـلي:

تحقيـق اكتفـاء ذاتي في توفـير الـثروة الحيوانيـة والزراعيـة في المنطقـة العربيـة عـن طريـق الاسـتثمار في الـدول العربيـة الأكـثر فقـرا، وتمتلـك القاعـدة الإنتاجيـة لذلـك (السـودان مثـلاً، ولا نتركـه للتقسـيم لاحقـاً).

اسـتثمار هـذه المبالـغ في مشـاريع مشـتركة للسـيطرة عـلى الميـاه وتخزينهـا وتوزيعهـا كان ليـؤدي إلى توفـير الميـاه، ونقلهـا إلى الأقطـار العربيـة المهـدد أمنهـا القومـي نتيجـة شـح الميـاه.

كان بالإمـكان اسـتثمار هـذه الأمـوال مـن أجـل محـو الأميـة الكامـل في المنطقـة العربيـة.



الاستثمار في نظام تعليمي متطور كان ليؤدي إلى توفير مقعد جامعي أو تأهيل تقني في المنطقة، مع توفير فرص عمل لكل مواطن عربي.

لو وزعت هذه المبالغ على المواطنين، لأدى ذلك إلى زيادة الدخل الفردي بما يعادل ٢٠٠$ لكل سنة من سنوات النصف الثاني من القرن الماضي.

والحالة اليوم أسوأ بكثير؛ فزيادة أسعار النفط قبل عقدين ونيف، اختزل الفترة الزمنية لتراكم الريع النفطي، حيث قاربت إيراداته خلال هذه الفترة لما تم الحصول عليه خلال النصف الثاني من القرن الماضي، وتم إنفاقه بحصص مقاربة لما سبق، وكان للفساد فيها حصة كبيرة.

لهذا يُشكل اجتزاء الفساد شرطا مسبقا لتحقيق التغيير في أقطارنا العربية، والطريق الوحيد لذلك هو رفع سقف المطالبة (أي الحرية)، والالتزام بالشفافية والنزاهة، والتي تتحقق عن طريق إقامة حكم صالح ورشيد يلتزم بالديمقراطية والعدالة فكراً وممارسة.

أول ما تسعى إليه التنمية هو إحداث توازن مناطقي وقطاعي في الدولة يتيح تحقيق فرص عمل في البلاد، ويؤسس لثقافة إنتاجية تتيح توزيع المداخيل والثروات بشكل عادل، بمعنى إزالة الفقر وخلق نظام اجتماعي يرعى الشيخوخة والطفولة والمرأة وحقوق المواطن، وأمنه الشخصي، وأمن وطنه.

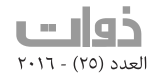
بطبيعة الحال؛ فالقوى السياسية المناهضة للتغيير لا مصلحة لها في تيسير عملية الإنماء، وبالتالي نجد مجتمعاتنا واقعة تحت مطرقة الفقر، وما يتبعه من جهل، وما يلحقه من انتشار "بدائل" النزعات الدينية الأصولية والقبلية والعشائرية.

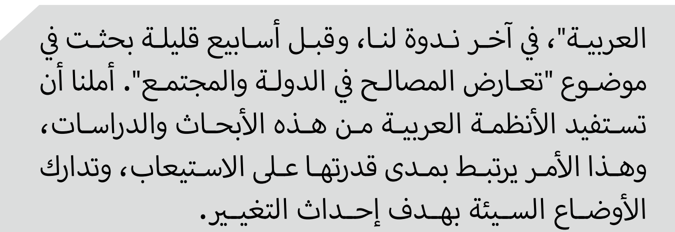
*** من موقعكم كمنظمة "مدنية" مستقلة، تنتمي إلى فضاء المجتمع المدني العربي، ما هو الدور الذي لعبتموه والإجراءات العملية التي اتخذتموها للمساهمة في حلّ ومعالجة ظاهرة الفساد العربي؟ وما هي إنجازاتكم على هذا الصعيد؟ وما هي الصعوبات والضغوطات التي واجهتكم وما زلتم تتعرضون لها في سياق عملكم؟**

تأسّستْ "المنظّمة العربية لمكافحة الفساد" قبل نحو عشر سنوات كمنظمة إقليمية مستقلة إدارياً ومالياً وتنظيمياً عن أيّة جهة حكومية عربية أو أية مؤسّسة خارجية، يحكمها مجلس أمناء مكوّن من عدد من الشخصيات العربية المشهود بنزاهتها ومناقبيّتها السياسية والمهنية. اتخذت من بيروت مقراً إقليمياً لها، وجاء تأسيسها لملء فراغ غياب مؤسسة عربية مستقلة ترصد وتناهض الفساد في الأقطار العربية، حيث ترك الأمر للمنظمات والهيئات الدولية في تحديد معالم الفساد وقواعد الشفافية والنزاهة في الأقطار العربية؛ ملافاة هذا النقص كان أولى غاياتنا.

في البداية، ولا يزال الأمر لحد ما، كان التعامل مع الحكومات العربية، وأيضاً مع المؤسسات والشركات العربية ورجال الأعمال بنحو خاص، في هذا الشأن صعباً، لذا توجب علينا التوجه نحو الناس، كما للمسؤولين، لتوسيع إدراكهم بمخاطر هذه الآفة، وخطورة تأثيرها على حياتهم الشخصية وأمنهم وأمن أوطانهم، وذلك عن طريق عقد الندوات والمؤتمرات، ونشر الكتب والمقالات، وعقد ورش عمل مع الناشطين في مجتمعاتنا.

أصدرتْ المنظمة العربية خلال هذه الفترة العديد من الكتب والأبحاث المُحكمة وبعناوين منها: المساءلة والمحاسبة- تشريعاتها وآلياتها في الأقطار العربية؛ النزاهة في الانتخابات البرلمانية؛ البنية الاقتصادية في الأقطار العربية وأخلاقيات المجتمع؛ الرقابة المالية في الأقطار العربية؛ إصلاح صناعة الإنشاءات في الدول العربية؛ الخصخصة وتحديات التنمية المستدامة؛ الإعلام ومسيرة الإصلاح في الأقطار العربية؛ ودور القطاع الخاص في مسار التنمية المستدامة. كما تم تناول "تأثير الفساد في إعاقة التقدم والتطور في البلدان





العربية"، في آخر ندوة لنا، وقبل أسابيع قليلة بحثت في موضوع "تعارض المصالح في الدولة والمجتمع". أملنا أن تستفيد الأنظمة العربية من هذه الأبحاث والدراسات، وهذا الأمر يرتبط بمدى قدرتها على الاستيعاب، وتدارك الأوضاع السيئة بهدف إحداث التغيير.

أحرزنا بعض التقدم على الصعد كافة، ولعل أبلغ وسيلة للتعبير عن ذلك أننا في بداية عملنا لاقينا ممانعة وعدم تجاوب من مختلف الأطراف، ولكن بعد سنوات حصل تحرك شعبي واسع في عدة أقطار عربية وتحت شعار مكافحة الفساد وتعزيز كرامة الإنسان، وهما ما نلتزم به في عملنا. نحن لا ندعي أن عملنا أدى إلى هذا الحراك، إنما يحلو لنا أن نعتبر أنفسنا جزءاً منه. هنالك بدون شك تغيير إيجابي لدى الناس، وهنالك رفض حقيقي جامع لما نسميه "ثقافة الفساد" السائدة في بلداننا.

لاقينا صعوبات جمّة في عملنا، ولا نزال، أولاً أصحاب السلطة ومن تُمثِل من مصالح هم أساساً ضد التغيير، وبالتالي هم ضد مكافحة الفساد. هنالك أزمة حقيقية في مجتمعاتنا العربية تنامتْ خلال الخمسة أو الستة عقود الماضية، حيث أصبح المواطن يعيش في دول محتلّة، وأخرى معتلّة، وفي ظل نظم سياسية واقتصادية ظالمة أفقدته الثقة والأمل في الإصلاح وحتى الشعور والإحساس والممارسة في "مواطنيته"، فاختار قسم منهم الاستكانة، والقسم الأكبر والقادر الهجرة، بمآسيها المفجعة والمقترنة بالموت في أديم البحار. شعبٌ بالكامل (الشعب الفلسطيني) مُهجَّر بالقسر والعنف منذ سبعين عاماً، وحوَّلَ من مواطني دولة إلى مواطني مخيمات. وملايين العراقيين هُجروا من بلادهم بفعل الاحتلال، ومن بقوا تم تهجير جزء مهم منهم مؤخراً بفعل الاستبداد الديني والعنف الأصولي، والأمر يسري على مأساة التهجير السوري. وما يحصل في اليمن وليبيا، وما سيلحق بها من أقطار عربية أخرى، هي مجريات في المسار نفسه. هذا الواقع يشكل عائقاً كبيراً أمام نشر دعوتنا، خاصة مع غياب النخب السياسية والثقافية والإعلامية، والتي هي بدورها ولأسباب مختلفة استكانتْ لهذا الواقع المرير.

وفي الجانب العملي، نحن نعاني من أزمة تمويل خانقة، فقلة فقط من الجهات والشخصيات العربية الأهلية، هي التي تدعمنا مالياً بدون شروط أو قيود، ولا نتلقى الدعم من الحكومات العربية أو أية جهة أجنبية، وهذا عائق كبير يهدد استدامتنا ووجودنا دائماً.

*** لا أحد يشك (باعتقادي) بوجود "هوّة" كبرى تتسع باستمرار بين الشرق والغرب، سياسيا واقتصاديا واجتماعيا، ولا أحد يشك بأهمية وضرورة جسر هذه الهوة، وتقليص الفوارق بين شرقنا المتخلف وغربهم المتقدم، برأيكم: ما هي أسباب اتساع (واستمرار اتساع) هذه الفجوة (أو الهوّة) بيننا وبينهم؟ وهل يعزى هذا التخلف إلى عدم تمكّن المشرق من تطوير نظمه وتشريعاته وقوانينه لمكافحة الفساد المستشري في ظل مجتمعات تقليدية مرهونة لفضاء تاريخي متخلف، أو إلى غياب العدالة والديمقراطية في الممارسة السياسية في ظل هيمنة وطغيان نظم ديكتاتورية وسلطوية عربية ممانعة للتطور، فسادُها أساس وجوهر بقائها؟**



الفساد ظاهرة بتوصيف واحد، بمعنى ليس هنالك فساد "عربي" يختلف عن غيره؛ فالاختلاف هو في انتشاره ومدى القبول به بين مجتمع وآخر

هذا سؤال بالغ الأهمية، وأرى في شقه الثاني ملامح الجواب عليه.

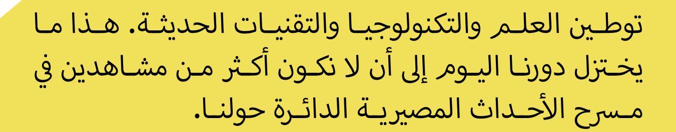
نعم، هنالك هوة شاسعة بين بلدان المشرق (أي Levant"" وهو تعبير أدق من "الشرق الأوسط") والغرب الأوروبي. هذه المسألة شغلت المفكرين العرب والمسلمين منذ نهاية القرن التاسع عشر ولعدة عقود، ثم ظهرت في السنوات الأخيرة عدة دراسات وأبحاث في جامعات أجنبية، تحاول تفسير ما حصل، والعوامل التي أدت لقيام هذه الهوة. وكان السؤال المحوري لماذا تقدم الآخرون (في الغرب) وتخلف العرب والمسلمون في هذا المشرق؟! وفي أواسط سنة ٢٠١٤، تناولت المنظمة العربية في ندوتها السنوية هذا الموضوع بالتفصيل، وبمشاركة متميزة من مفكرين وباحثين من مختلف الأقطار العربية، وصدر عن وقائعها كتاب مرجعي بعنوان "الفساد وإعاقة التغيير والتطور في العالم العربي".

في السياق التاريخي، تشير الدراسات المعاصرة إلى أن دول المشرق مع بداية الألفية الثانية (أي سنة ١٠٠٠م) لم تكن تتسم بالفقر والتخلف الاقتصادي والقصور التنظيمي والتشريعي، بل كانت نظيرة للدول المحيطة بها شمالاً وغرباً (أي أوروبا) أو شرقاً (الصين)، وكانت تتميز بعلاقات تجارية متقدمة مع دول جوارها. الدولة الإسلامية في تلك الفترة كانت تعيش واقعاً اجتماعياً وسياسياً متقدماً جاء مع الدعوة الإسلامية، وما طرحته من نظم اقتصادية ومالية متطورة اعتمدتها الدولة في بناء هياكلها، وطورت ذلك بما اجتهد به العلماء العرب والمسلمون في مواضيع الإدارة والاقتصاد والجباية الضريبية وقواعد التعامل المالي، كما في القانون والحقوق والفلسفة. كان ذلك في وقت تعيش أوروبا فيه مرحلة ظلامية متخلفة استمرت لما يقرب من منتصف الألفية الثانية (أي بحدود سنة ١٥٠٠ م). نهل الغرب خلالها الكثير من أطروحات ابن رشد والغزالي وابن سينا وغيرهم، واستفاد منها للخروج من حقبة الظلام، حيث بدأت تبرز معالم النهضة الأوروبية، وانعكس ذلك على قواعد إعادة تكوين السلطة بإبعادها عن تأثير السلطة الدينية الرومانية، وطورت نظمها الاقتصادية والسياسية والاجتماعية على أسس مدنية لا دور لسلطة الكنيسة فيها.

مع هذا التحول المهم في الغرب، بدأ التقهقر في المشرق العربي عندما خضع لسلطة عثمانية التزمت بخلافة دينية مركزية محتكرة لعلاقات المجتمع الدينية والدنيوية، وممانعة للتطور الاقتصادي والمالي والمجتمعي، والذي فرضته أحداث جسيمة في محيطها ليس أقلها الثورة الصناعية، ومن بعدها الثورة الفرنسية بما جاءت به من أفكار ليبرالية، حددت قواعد التعامل بين الحاكم والمحكوم بموجب عقد اجتماعي يحميه دستور، ويراقب فاعليته ممثلين منتخبين من الشعب. هذه التطورات، حصلت عبر نضال وصراع طويلين بين الناس وبين أصحاب السلطة الدينية والدنيوية، وهذا الأمر لم يحصل في المشرق، حيث استمر حكم الاستبداد والممانعة العثماني لحد سقوطه منهكاً بعد الحرب الكونية الأولى. ولم تستطع الكيانات القطرية العربية التي نتجت عن ذلك من بناء دولة قطرية حديثة وعصرية لأسباب ذكرناها آنفا.

هكذا ولدت هذه الهوة، وأصبحت بعمق فالق عندما بدأت الثّورة التكنولوجية والاتصالات في القرن العشرين، واستمرت حيث أصبح العالم اليوم بفعل التواصل، قرية إلكترونية لا علاقة لنا بها سوى الاستخدام الهامشي لوسائلها ومفاعيلها.

الأساس في إحداث التغيير والتطور هو العقل، وقدرته على استيعاب العلاقات البشرية، والإنسانية التي تفرزها حركة التاريخ، والثابت الوحيد في هذه الحركة هو التغيير الذي يتطلب تطوير الأنظمة والتشريعات والقوانين والاجتهاد فيها بما يعزز التقدم، ويثبت العلاقات الحتمية اللازمة له. والجمود في ذلك لا يؤدي إلى قيام الدولة الفاشلة فقط، ولكن والأهم، يؤدي إلى قصور في تراكم المعرفة وبناء القاعدة المعرفية كما في إعاقته، لتكوين الثقافة وإحداثياتها السياسية والاقتصادية والاجتماعية، وما ينعكس نتيجة ذلك من تخلف في مسار



توطين العلم والتكنولوجيا والتقنيات الحديثة. هذا ما يختزل دورنا اليوم إلى أن لا نكون أكثر من مشاهدين في مسرح الأحداث المصيرية الدائرة حولنا.

ما هو مطلوب اليوم هو تجييش الإرادة الذاتية باتجاه الاعتماد على النفس، واستعادة قدراتنا، لتكيّف أقدارنا بما يضمن استمرارنا في الحياة كفاعلين مبدعين في الفضاء الحضاري المحيط بنا.

في مثل هذه الحال ومن واقع الاستكانة له والممانعة للتغيير، تجد السلطة، بركنيها الديني والزمني، وللحفاظ على مصالحها الركون إلى العنف والاستبداد والتكفير والطغيان تجاه شعوبها، وهو ما يولد وينمي الفساد، وهو أحد آليات استمرار التخلف والتأخر.

*** المعروف أن الفساد ظاهرة عالمية ولا تختص بها منطقة أو مجتمع أو أمة دون أخرى، وتختلف معدلاتها وطرق وآليات معالجتها ومكافحتها بين دولة وأخرى، وفي منطقتنا العربية، وبحسب دراساتكم ومعطياتكم والإحصائيات التي توافرت لديكم في المنظمة، حول مدى انتشار وتجذّر الفساد وعقلية الفساد العربي، هل توصلتم إلى وجود "مواصفات" أو "معايير" محددة خاصة بظاهرة الفساد تخص فقط البلاد العربية؟ ثم ما أكثر البلاد العربية التي تتفشى فيها ظواهر الفساد السياسي والمالي؟**

الفساد ظاهرة بتوصيف واحد، بمعنى ليس هنالك فساد "عربي" يختلف عن غيره؛ فالاختلاف هو في انتشاره ومدى القبول به بين مجتمع وآخر. في المجتمعات الغربية - وما تتميز به من نظم ديمقراطية- تفرض قواعد وإجراءات واضحة للرقابة والمساءلة والمحاسبة، وقوانين عقابية يصونها قضاء مستقل محكوم بمبدأ فصل السلطات، نجد فيها ممارسة الفساد أقل مما هو موجود في بلداننا، خاصة الفساد السياسي، بفضل وجود البرلمانات والرقابة التشريعية، فضلاً عن وجود رقابة شعبية مصانة بحكم القانون. وهذا لا يعني أن الفساد قد اختفى عن هذه المجتمعات، لا بل يمارس على كافة الأصعدة طالما هنالك جشع، ونفس أمّارة بالسوء، ولكن يبقى حكم القانون هو الفيصل، وهذا ما نفتقده في بلداننا.

بنفس السياق، ليس هنالك مواصفات أو معايير معينة لفساد "عربي"، ولكن هنالك بيئات توفر الحضانة له، ولقد ذكرت آنفاً تأثير "الريع"، وغياب مفهوم "العمل والإنتاج" في تفشي الفساد في الأقطار العربية.

أما فيما يتعلق بالدول العربية "الأكثر فساداً"، ففي الواقع لا نرى أية أهمية لوضع تراتبية للدول العربية في هذا الشأن؛ فالمؤشر الأكثر انتشاراً في العالم هو "المؤشر الإدراكي" الذي تصدره مؤسسة الشفافية الدولية سنوياً، ولكن لدينا تحفظات على "تراتبية" الدول بحسب هذا المؤشر، وبالتالي لا نعول عليه كثيراً لغياب القياس الموضوعي في قواعد الوصول إليه.

المهم في عملنا أن نتوصل إلى طرق واضحة وشفافة تبين للحكومات العربية كيف تتفادى الفساد السياسي والمالي، والإلحاح عليها بتبني الإجراءات والقواعد المبنية عليها. وفي رأينا، فإن تبيان لماذا يوجد الفساد وينتشر في أقطارنا، أهم من التشهير



تقتضي مكافحة الفساد توفير الإرادة السياسية للطبقة الحاكمة بمكافحة الفساد، وثانياً تأسيس حزمة من قوانين وإجراءات ناهية وعقابية تجاه من يقترف جرائم الفساد

بمن هو فاسد، إلا في حالة ثبوت الجناية، وعندها يصبح الإشهار عنها وعن فاعلها واجب.

*** في ظل انسداد أفق التغيير السياسي العربي الحقيقي القائم على إشاعة مبدأ الحريات خاصة السياسية منها، و"دسترة" التداول السلمي للسلطة في بلداننا العربية، أي الأخذ بـ"المبدأ الديمقراطي" في الحكم، هل ثمة إمكانية حقيقية متاحة وممكنة للقيام بمكافحة جدّية للفساد خاصةً الرسمي منه؟ وهل لديكم أمل بالقضاء، أو على الأقل، بتقليص مساحة وحجم هذا الفساد العربي؟**

ما يبدو من انسداد أفق التغيير العربي هو ظاهرة قائمة وحقيقية نعاني منها جميعاً، كما يعاني منها أصحاب الأنظمة أنفسهم، وهم يدركون أنهم وأنظمتهم في مأزق كبير، ولكن لست واثقاً من كونهم يدركون الحل للخروج من أزمتهم. إني أتكلم تحديداً عن إمكانية قيامهم بإعادة تكوين السلطة في بلادهم ومنظورهم للوصول إلى ذلك.

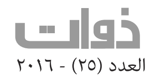
ولكن انسداد الأفق هذا يبقى ظاهرة، وبالتالي فهو عرضة للتغيير، وهكذا يجب أن يكون حكماً، وهذا ما يجعلني متفائلاً بإمكانية نجاح مهمتنا في تأليب "ثقافة مكافحة الفساد" والحد من تأثيره، وصولاً إلى إحداث التغيير الذي تكلمنا عنه سابقاً.

أعود إلى أزمة الحاكم وأفقه المسدود وما يجب أن يدركه حكامنا، هو أولاً، أن أية حلول خارجية هي مدمرة لهم وللبلاد، ومثال العراق وليبيا وسوريا وغيرها (ما يزال) قائم أمامنا، وثانياً، إن الابتعاد عن المسار الديمقراطي، لتبادل السلطة له أثر مدمر أيضاً، وخاصة على الآفاق والآمال؛ لنأخذ مصر مثلاً والتغيير الذي حصل إثر الحراك الشعبي الهائل سنة ٢٠١١، ومن بعده في يونيو (حزيران) ٢٠١٢، لا نزال نجد هذا البلد أمام أفق مسدود، بالرغم من هذه الحركة الشعبية الرائعة والرائدة، والأمر نفسه في لبنان، فما حصل فيه في الأشهر الثلاثة الماضية ليس حركة عابرة تتعلق "بتراكم النفايات"، ومن المعيب على الدولة وعلى النخب أن تعتبرها كذلك. هذه إشكالية، في الأحوال الطبيعية، يمكن إيجاد الحلول لها عن طريق رئيس بلدية، وليس رئيس الدولة أو الحكومة. إنما تتعقد الحلول عند ربطها بمسارات مذهبية مرتبطة بمصالح مناطقية وعشائرية وقبلية. الإشكال في هذا المثال، (وبقية الأقطار العربية ليست بعيدة عن أزمات مماثلة)، تتعلق بإنتاج السلطة، وعدم قدرة أصحابها على تجاوز التناقض فيما بينهم. هذا ما تحاوله السلطات الحاكمة في بعض دولنا الفاشلة إزاء كل أزمة تمر بها، وفقط من أجل الحفاظ على مواقعها داخل السلطة. ما يجمعها هو الخطر الذي يهدد بقاءها في السلطة، وليس الخطر الذي يشكله فشلها على أمن الوطن وأمن مواطنيها.

الحل يكمن في وضع خارطة طريق للتحول باتجاه الديمقراطية في جميع هذه البلدان، ويتطلب هذا الحل شجاعة الإرادة السياسية للحاكم، وتضحيته من أجل فتح الآفاق المسدودة، وإدراك الجميع بأن لا بديل عن التفاني من أجل الحفاظ على أمن الوطن والمواطن.

*** وفي ظل ما حدث في بلداننا من "تفشيل" لما سمي بـ: "ثورات الربيع العربي" من قبل النواة الصلبة للدولة العربية العميقة، هل من إمكانية قائمة ومتاحة اليوم لمكافحة جدية للفساد العربي؟ ثم إلى أي مدى استطاع هذا الفساد السياسي والمالي إعاقة التغيير والتطور في عالمنا العربي؟**

هذا سؤال بالغ الأهمية، بدايةً، لا أعتقد بأن "الدولة العربية العميقة" هي المسؤولة عن "تفشيل" ما سمي بالربيع العربي؛ "فالدولة العميقة" لها حدود تشمل المؤسسة العسكرية (بعدّتها وعديدها ومصانعها)، وهيكلية الدولة الممثلة بأجهزتها البيروقراطية في قطاعات القضاء والسلطة التنفيذية والإدارات المحلية، والإعلام، وفي تنظيمات مكونة لثقافة داعمة لسلطة الدولة وأية سلطة رديفة أو مرتبطة بها.





لنأخـذ مثـال مـصر، الدولـة العربيـة الأهـم، والـتي شـهدت الحركـة الشـعبية الأوسـع، حصـل ذلـك في عهـد الرئيـس مبـارك، والمرتبـط مفهومـا بتوصيـف "الدولـة العميقـة". لـم تسـتطع "الدولـة العميقـة" هناك "تفشيل" هـذا الحراك، لا بـل كان لأحـد أبـرز "حـدود" هـذه الدولة العميقـة، أي المؤسسـة العسـكرية، الـدور الحاسـم في "ترتيـب" إنهـاء حكـم مبـارك. أمـا الـذي أجهـض الحـراك الشـعبي في مـصر، فهـو "المجتمـع العميـق"، والـذي يمكـن مقارنتـه مـع مـا تناولـه المفكـر المـصري الراحـل أنـور عبـد الملـك في مفهومـه "للخصوصيـة التاريخيـة" أي العمـق التاريخـي للمجتمـع المـصري. المجتمـع المتجـذّر في صعيـد مـصر وأمصارهـا عـبر "شـبكات ورمـوز راسـخة وأصيلـة"، حيـث يدخـل تأثـير الديـن، عندمـا يتـم اعتبـاره ديـن "الجماعـة"، وليـس ديـن الفـرد فيصبـح لـه امتـداد "للجماعـة" خـارج حـدود الدولـة؛ فـإذا مـا اقـترن ذلـك بالاقتنـاع بـأن الدولـة لا تخـدم مصالـح هـذا المجتمـع العميـق يحصـل التناقـض معهـا والوقـوف ضدهـا.

وفي تونـس، كانـت هنـاك محـاولات أيضـاً، مـن ركائـز المجتمـع العميـق للتأثـير عـلى مسـار التحـرك الشـعبي، لكـن عمـق مفهـوم المواطنـة هنالـك كان "أعمـق تأثـيراً". في العـراق أنهـى الاحتـلال هيـكل "الدولـة القطريـة"، بالرغـم مـن "عمـق الدولـة" إبـان حكـم الرئيـس صـدام حسـين. إنمـا تبـين أن المجتمـع العميـق فيـه كان لـه عمـق تاريخـي مؤثـر في ترتيـب علاقـات متميـزة، وخاصـة في جماعـات تشـترك بقيـم معينـة في محيـط جغـرافي ضيـق (ريفـي وقبـلي ومذهـبي) تشـكل بحـد ذاتهـا مجتمعـاً عميقـاً داخـل الفضـاء العـراقي الحديـث. هـذه الروابـط المجتمعيـة الخاصـة تتجـاوز بقـرون عمـر الدولـة الوطنيـة العراقيـة. ولعالـم الاجتمـاع العـراقي الأبـرز الراحـل الدكتـور عـلي الـوردي دراسـة مؤثـرة وقيمـة، أوضـح فيهـا "اللمحـات الاجتماعيـة" في تاريـخ العـراق الحديـث. وهكـذا بـرزت التناقضـات القوميـة والإثنيـة والطائفيـة والمذهبيـة الـتي شـدها عمـق العـادات الاجتماعيـة والتقاليـد الموروثـة تاريخيـاً، فتـم رفـض الهويـة "القطريـة العراقيـة" الموحـدة للوطـن، وغُيِّبـت الهويـة "العربيـة" الموحـدة لغالبيـة السـكان، عندمـا صـار لمناطـق المجتمعـات العميقـة في العـراق امتـدادات لخـارج حـدود الوطـن بسـبب نـزوع قومـي ومذهـبي واضـح ومدمـر.

الغايـة مـن هـذه المقدمـة، هـي الإجابـة عـن الشـق الثـاني مـن السـؤال: هـل مـن إمكانيـة قائمـة ومتاحـة اليـوم لمكافحـة جديـة للفسـاد العـربي؟

والجـواب هـو نعـم، إنمـا المهمـة أكـثر صعوبـة إزاء معوقـات التعامـل مـع "المجتمـع العميـق"؛ ففـي الـدول السـوية (وحـتى إن كانـت رخـوة أو فاشـلة) تتطلـب مكافحـة الفسـاد - إضافـة إلى مـا تطرقنـا إليـه في أجوبتنـا السـابقة - أمريـن أساسـين: أولاً توفـير الإرادة السياسـية للطبقـة الحاكمـة بمكافحـة الفسـاد، وثانيـاً تأسـيس حزمـة مـن قوانـين وإجـراءات ناهيـة وعقابيـة تجـاه مـن يقـترف جرائـم الفسـاد (مصحوبـة بطبيعـة الحـال بقضـاء نزيـه ومسـتقل). ولكـن كيـف بالإمـكان التـصرف مـع "المجتمـع العميـق" الـذي ينهـل إرثـه التكوينـي والثقـافي والحضـاري مـن امتداديـن: أحدهمـا تاريخـي يتجـاوز المرحلـة التكوينيـة المعـاصرة والحلـول المناسـبة لهـا (مكافحـة الفسـاد وغيرهـا)، والآخـر الامتـداد الجغـرافي، خـارج الحـدود السياسـية، لينتظـم مـع مفهـوم "الجماعـة" الشـامل لأبعـد مـن الحـدود، والمتأثـر بأبعـاد تاريخيـة تفـوق الحـدود القوميـة وأحيانـاً كانـت ومـا تـزال في صراع معهـا. هنـا يقـع الإشـكال الكبـير؟



بيبليوغرافيا

- "الفساد والحكم الصالح في البلاد العربية"، مجموعة من الباحثين، ضمن بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية بالتعاون مع المعهد السويدي بالإسكندرية. ط١ كانون الأول ٢٠٠٤

- "الفساد وإعاقة التغيير والتطور في العالم العربي". (٣٧٦ صفحة) مجموعة من الباحثين العرب، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، (أبحاث ندوة عقدتها المنظمة العربية لمكافحة الفساد في أيار ٢٠١٥).

- أنطون زحلان، "العلم والسيادة: التوقعات والإمكانات في البلدان العربية"، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية) ترجمة: حسن الشريف، الطبعة الأولى.

- المعزوز، محمد، "مضمرات الممارسة السياسية في المغرب". مؤسسة البطل الأسطوري، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، الطبعة الأولى لعام ٢٠٠٣

- باش، عياد محمد علي، "التكلفة الاقتصادية والاجتماعية للفساد الحكومي في البلدان النامية، دليل الموظف النزيه، نحو توعية شاملة لمكافحة الفساد الإداري". (مجموعة من البحوث والمقالات والآراء والمفاهيم)/٢٠٠٧م، مركز عشتار للتدريب الصحفي بالتعاون مع برنامج المجتمع المدني العراقي منطقة الوسط والجنوب، قسم مكافحة الفساد.

- صلاح، عماد، "الفساد والإصلاح"، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ٢٠٠٣

- فرجاني، نادر، "حول الحكم الصالح.. رفعة العرب، في صلاح الحكم في البلدان العربية"، مجلة المستقبل العربي، العدد (٢٥٦) حزيران ٢٠٠٠ بيروت.

- خطة لمكافحة الفساد في الإدارة، مركز الدراسات التشريعية في جامعة نيويورك/ ١٩٩٨

- خير الله، داود، "الفساد كظاهرة عالمية وآليات ضبطها"، مجلة المستقبل العربي، السنة ٢٧، العدد ٣٠٩، بيروت، ٢٠٠٤

- شرابي، هشام، "النظام الأبوي وإشكالية تخلف المجتمع العربي". ترجمة محمد شريح، الطبعة الرابعة، دار نلسن، بيروت، عام ٢٠٠٠
- عبد الرحمن، نوزاد، "الفساد والتنمية: التحدي والاستجابة"، مجلة الإداري، السنة ٢٣، العدد ٨٦، ٢٠٠١
- فاروق، عبد الخالق، "اقتصاديات الفساد في مصر: كيف جرى إفساد مصر والمصريين من ١٩٧٤- ٢٠١٠". تقديم: محمد رؤوف حامد ونادر فرجاني، طبعة أولى، مكتبة الشروق الدولية.
- عبد الفضيل، محمود، "رأسمالية المحاسيب: دراسة في الاقتصاد الاجتماعي"، (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب) الطبعة الثانية.
- عبد الرحمن ابن خلدون، "مقدمة ابن خلدون" تحقيق: علي عبد الواحد وافي، (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب) ٢٠٠٦، الجزء الثاني.
- ليبهارت، آرنت، "الديمقراطية التوافقية في مجتمع متعدد". معهد الدراسات الإستراتيجية.
- محمد رؤوف حامد، "الرقص مع الفساد: تحليل علمي وحالات واقعية"، (القاهرة: دار العين للنشر) الطبعة الأولى، ٢٠١١
- محمد، سعاد عبد الفتاح. "الفساد المالي والإداري/ مظاهره وسبل معالجته". النزاهة (نشرة دورية).
- منيف، عبد الرحمن. "الديمقراطية أولاً.. الديمقراطية دائماً"، المركز العربي، دار اشتقاق للنشر، والمؤسسة العربية للدراسات، لبنان والأردن، ط٥
- موسوعة العلوم الاجتماعية، مادة الفساد.

المرجعية القرآنية في الشعر المغربي المعاصر



بقلم: د. يحيى عمارة
كاتب وشاعر مغربي

إنّ كل دراسة نقدية تهتم بالشعر المغربي المعاصر، يتراءى لها أثناء القراءة النصية، ظاهرة فنية أكسبته جمالية معرفية وأدبية، وأثمرت مكوناته وخصوصياته، وأسهمت في تشكيل مادة شعريته؛ وتعريف جوهر نصه، حتى أصبحت أكثر السمات النصية عمقاً وغوراً في البنيات المكونة له، التي تصب في مجرى واحد، وتتلاقى في مرجعية متميزة من التصورات والأساليب.

وتترسخ هذه الظاهرة في المرجعية القرآنية، بوصفها رافدا أصيلا من روافده؛ فقد استطاع الشعراء عبر تاريخ الشعر المغربي الاقتباس من أساليبها ودلالاتها، حيث استوحوا منها اللغة المعجزة في جرس أصواتها وألفاظها وطريقة تركيبها، لتصبح بذلك، جزءاً أساساً من شخصيتهم الثقافية ووجدانهم الروحي، وظاهرة نصية شعرية مغربية، أفضت إلى نبوغ تصورات جديدة عن الشعر، التي أكدت "أن القرآن تصوير باللون، وتصوير بالحركة، وتصوير بالتخييل كما أنه تصوير بالنغمة يقوم مقام اللون في التمثيل. وكثيرا ما يشترك الوصف والحوار وجرس الكلمات، ونغم العبارات، وموسيقى السياق في إبراز صورة من الصور تتملاها العين والأذن والحس والخيال والفكر والوجدان"[١].

وليس من قبيل المصادفة القول، إن معظمهم قد تفاعل معها نصا ودلالة، وهذا التفاعل ليس شبيها بالشعراء المشارقة، حيث شكلت لديهم نصاً ثابتاً، فكانت الإبداعية المحافظة صفة تعاملهم الجمالي والفني معها. وبموازاة ذلك، فقد استخدموها بكل وعي تام، وأبدعوا علاقة جديدة تتباين في جوهر طبيعتها ومقصديتها مع المشرق. وهذه من الخطوط الرئيسة المميزة للقصيدة المغربية المعاصرة في استخدامها للنص القرآني، لأن المشرق تعامل مع التراث الآشوري والبابلي والفرعوني

١- سيد قطب، التصوير الفني في القرآن، الطبعة الشرعية الثامنة، ١٤٠٤هـ ١٩٨٣م، دار الشروق، بيروت، دار الثقافة، الدارالبيضاء، ص ٣٢

والمسيحي أكثر من استدعائه للقرآن، بينما الشعر المغربي انفتح على المرجعية القرآنية.

إن جمالية المرجعية القرآنية في الشعر المغربي المعاصر تتجلى في كون الشاعر ينطلق من صميم طبيعة العمل الفني، وليس من مبادئ خارجية مفروضة. والشيء المثير في هذه الإشارة، هي أن الدراسات والنقود الشعرية لم تهتم بهذا العنصر، الذي يعد مكونا من مكونات القصيدة، وخصوصية من خصوصيات هويتها الإبداعية، والسبب أن الدارسين والنقاد تعودوا البداية من التصور الأيديولوجي في قراءتهم للنص، قبل استحضار التصورين المعرفي والواقعي الفني الجمالي.

لقد تأثر الشاعر المغربي المعاصر بالمرجعية القرآنية، وظل يصوغ مادته الشعرية منها، متنقلا بين أصناف الإعجاز، من لفظ إلى آية، ومن حرف إلى اسم، ومن حدث قصة إلى شخصية نبوية، وأحيانا، تصل عملية التأثر بالتصور والتصوير والأسلوب. ليؤكد أن "التعبير القرآني يؤلف بين الغرض الديني والغرض الفني، فيما يعرضه من الصور والمشاهد، بل إنه يجعل الجمال الفني أداة مقصودة للتأثير الوجداني، فيخاطب حاسة الوجدان الدينية، بلغة الجمال الفنية، والفن والدين صنوان في أعماق النفس وقرارة الحس، وإدراك الجمال الفني دليل استعداد لتلقي التأثير الديني، حين يرتفع الفن إلى هذا المستوى الرفيع، وحين تصفو النفس لتلقي رسالة الجمال".[٢]

> إن جمالية المرجعية القرآنية في الشعر المغربي المعاصر تتجلى في كون الشاعر ينطلق من صميم طبيعة العمل الفني

وحضرت المرجعية القرآنية في النص الشعري بكل دلائل إعجازها وجماليات بيانها، وكانت مرتبطة بالتطورات الاجتماعية والسياسية والفكرية التي شهدها تاريخ المغرب القديم والحديث والمعاصر. فلا مندوحة، من أن استلهامها جاء متناغما مع المذهب الديني السائد من جهة، ومع القفزة النوعية التي عرفها الأدب المغربي في علاقته بالدين من جهة ثانية. فحضورها تتمة للظاهرة التي كانت موجودة في الأدب السابق. "وتجدر الإشارة إلى أن التجلي الديني يمازج روح الشعر المغربي في هذه الفترات على امتداداتها، لا سيما ما كان منه متصلا ببعض الأغراض، كالإصلاح والمولد النبوي. وقد كان التأثير في هذا الغرض واضحا بشكل متميز، من خلال مدح الرسول صلى الله عليه وسلم، وإثارة ملامح سيرته، وما يتبلور عن ذلك من قيم دينية كان الشعراء ينطلقون منها للنظر في الواقع، مما أعطى لهذا التعبير سمة تطورية، خرجت من نطاق تراث معتاد ومتناقل ومجتر بتقليد مسبق في غالب الأحيان، إلى إطار متحرك بمعطياته ومختلف العناصر العاملة فيه والمؤثرة".[٣] وهذه ظاهرة ينفرد بها الواقع الديني المغربي وحده في العالم العربي الإسلامي، إن على مستوى علاقة الدين

٢- نفسه، ص ١٤٣ ص ١٤٤

٣- د. عباس الجراري، تطور الشعر العربي الحديث والمعاصر في المغرب، الطبعة الأولى ١٩٩٧، منشورات النادي الجراري، ١١، مطبعة الأمنية، الرباط، ص ٥٤٥



بالسياسة، وإن على مستوى علاقة الدين بالأدب عامة والشعر خاصة؛ فهي الخصوصية المشتركة بين المغاربة، وغالبا ما ينساها المهتمون، التي تشتغل في ذهنية الشعراء المغاربة، وربما، تكون ذات فاعلية في كشف بعض ملامح الفرق الموجود بين النصين المغربي والمشرقي.

إذا كانت الدواعي الأيديولوجية والسياسية والعقائدية من العوامل التي أثرت في عملية التعامل مع المرجعية القرآنية بالنسبة إلى الساحة الشعرية المشرقية المعاصرة، فإن المذهب الديني حلقة وصل ونقطة تشابه بين الشعراء المغاربة المعاصرين، حيث يعود إلى تأثرهم به، فهو الذي وحد خصوصية تعاملهم مع الخطاب القرآني نصا ودلالة: "لأن الإسلام الذي استقر في المغرب منذ الفتح الإسلامي، وأخذ في التغلغل في جسم المجتمع المغربي على مر العصور، كان هو "الإسلام الأول"، الإسلام الذي حمله معهم الفاتحون من الصحابة والتابعين. إنه إسلام "السلف الصالح" وطريقة أهل السنة الأوائل. وعلى الرغم "من أن" بعض الدعاة من المعتزلة أو الشيعة، أو الخوارج قد ترددت لهم أصداء في بعض جهات المغرب، وعلى الرغم من أن الإمبراطورية الفاطمية مارست بعض النفوذ على بعض جهات المغرب، خلال فترات محدودة، فإن الاتجاه العام الذي بقي سائدا في مجموع البلاد وعلى مدى جميع عصورها التاريخية هو الاتجاه السني كما يعبر عنه المذهب المالكي في الفقه، والمذهب الأشعري في العقيدة مع الرجوع إلى "الأصول"، إلى طريقة "السلف" بين حين وآخر. وهكذا لم يعرف المغرب طوال الأربعة عشر قرنا الماضية على تاريخه الإسلامي أي مذهب آخر في الفقه غير المذهب المالكي، ولا أية عقيدة أخرى غير عقيدة أهل السنة، تارة في صورتها السلفية، وتارة في صورتها الأشعرية، والنتيجة هي أن غياب المذاهب الأخرى، سواء الفقهية منها كالشافعية والحنفية أو العقدية كالشيعة بمختلف فروعها جعل العلاقة بين السياسي والديني في المغرب تخلو تماما من ذلك التعقيد الذي عرفته العلاقة نفسها في المشرق".[٤]

حضرت المرجعية القرآنية في النص الشعري بكل دلائل إعجازها وجماليات بيانها، وكانت مرتبطة بالتطورات الاجتماعية والسياسية والفكرية التي شهدها تاريخ المغرب القديم والحديث

إذن، فلقد ارتبط توظيف النص القرآني بأدبية النص المغربي، وليس بأيديولوجيته، لأن الشاعر المغربي لم تستهوه جمالية المغامرة الأيديولوجية، أو المغامرة الدينية الغربية، ليقوم بتحويله من نص رباني مقدس إلى نص لغوي وجودي مدنس، بل كان التوظيف انتقالا من مرحلة التعبير الديني الفقهي إلى التعبير الأدبي الجمالي.

في ثنايا هذا المعنى، وجد الشاعر المغربي ذاته منغمسة في المرجعية

٤- د. محمد عابد الجابري، المغرب المعاصر، الخصوصية والهوية- الحداثة والتنمية، الطبعة الأولى ١٩٨٨م، المركز الثقافي العربي، بيروت، الدار البيضاء، ص ٤٧



القرآنيـة، ليسـتوحي بذلـك، هـو أيضـا، هويتـه المسـتقرة عـلى الثوابـت الدينيـة، وواعيـا في الوقـت نفسـه، أن التعامـل معهـا، وبهـا، يبتـدئ مـن الإجابـة عـن الأسـئلة الأدبيـة الـتي تثيرهـا الكتابـة والقـراءة في ترابطهمـا، وفي علاقتهمـا بالمجتمـع. فـكان بذلـك، يـدرك شروط الإبـداع، محـددا طبيعـة تعامله، ومجيبا بكل تدقيـق، عـن أسـئلة الأدب عامـة والشـعر خاصـة، الـذي كان يفتـش عـن عبـارات جديـدة ولغـة جديـدة غـير متداولـة تسـتطيع أن تعـبر عـن دلالـة المعانـاة والإحسـاس والمشـاعر، بنـاء عـلى مـا يمليـه الواقـع في علاقتـه بالمـوروث الأسـمى وبالـتراث الإنسـاني، ومسـتكملا إحـدى وظائفـه الرئيسـة المتمثلـة في رصانتـه، وجديتـه، وأمانتـه لطبيعـة هويتـه. فثقافتـه "لـم تكـن إلا ذات أصالـة، وأنسـية، وهويـة. لـم تكـن حقـل تجـارب، ولا مجـال مغامـرات، ولا اندفاعـا أهـوج يسـتجيب لـكل مدرسـة أو تيـار أو اتجـاه. ولا ملبيـا للـدرج "الأدبيـة" الـتي تعكـس تهويمـات لمتأدبـين مـن خـارج المغـرب.

أُثـر عـن المثقـف المغـربي رصانتـه، وجديتـه، وتريثـه في التعامـل مـع الظواهـر الأدبيـة الـتي قـد يأخذهـا أو يخذلهـا، بعـد السـبر و"تقليبها" لاسـتكناه أسرارهـا، وبعـد التجـاوب معهـا، و"مغربتهـا". وبذلـك ظـل متمـيزا منـذ عتيـق الحقـب وسـحيقها، واسـتمر تمـيزه يواكبـه، حـتى أحدثهـا عاكسـا أصالتـه، ودالا عـلى أرومتـه الفكريـة، ومؤكـدا انسـياب تراثـه في أوصالـه".[٥]

ارتبط توظيف النص القرآني بأدبية النص المغربي، وليس بأيديولوجيته، لأن الشاعر المغربي لم تستهوه جمالية المغامرة الأيديولوجية

فالقصيـدة المغربيـة المعـاصرة، لـم تكـن ابنـة اللحظـة الحضاريـة، أو ابنـة الاصطدام بالواقـع الجديد فقـط، وإنمـا كانـت، كذلـك، سـجينة سـلطة التصـور المضمـر الموجـود في الديـن والمجتمـع والسياسـة واللغـة. «ففـي شـعر المرجعيـة الإسـلامية، نعـثر عـلى سـلطة اللغـة العربيـة، ونحـن عندمـا نقـول اللغـة "لا نقصـد اللغـة كمجـرد أداة للتواصـل، بـل اللغـة كحامـل للثقافـة"[٦]، واختلافهـا مـع القصيـدة المشرقيـة يكمـن في توحـد ثقافتهـا.

تأسيسـا عـلى ذلـك، يتـم القـول إن الشـعراء المغاربـة المعاصريـن لـم يتحـاوروا مـع النـص القـرآني خوفـا منـه، مثـل مـا ذهـب إليه الـدارس المغـربي[٧]، فهـذه سـائدة لا تسـتحق أن تكـون دليـلا سـاطعا في الحديـث عـن الظاهـرة، بـل طبيعـة التفكـير المغـربي وخصوصيـة مجتمعـه، الـتي كانـت في السـابق هـي الـتي كانـت وراء هـذا الاسـتلهام الثابـت والمسـالم. فالخصوصيـة - في منظورنـا- نتيجـة لبدايـة الـتي تعـد شـكلا مـن الاسـتمرار، كمـا أن التأسـيس هـو شـكل مـن إقامـة الجديـد في علاقتـه بالقديـم.[٨]

٥- د. مصطفى الشليح، في بلاغة القصيدة المغربية، الطبعة الأولى ١٩٩٩م، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، ص ٤٧

٦- محمد عابد الجابري، بنية العقل العربي، دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية، نقد العقل العربي، الجزء الثاني، الطبعة الأولى، يناير ١٩٨٦م، المركز الثقافي العربي، بيروت، الدار البيضاء، ص ٢٤٥

٧- يقول محمد بنيس: "وهم يسيطر على شعرائنا، ويطلع من بين أصابعهم في كل دفقة شعرية يمتصونه ويعيدون كتابته، ولكنهم يخافون محاورته"، كتاب "ظاهرة الشعر المعاصر في المغرب، مقاربة بنيوية تكوينية"، الطبعة الثانية، ١٩٨٥، منشورات دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، المركز الثقافي العربي، الدارالبيضاء، ص ٢٦٧

٨- يمنى العيد، في معرفة النص، الطبعة الثالثة شباط ١٩٨٥م، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، ص ٢٨

لقد حصل الشعراء المغاربة معرفتهم القرآنية بالاستذكار والاستظهار والقراءة والاستلهام، وبالتاريخ وبالمجتمع، الذي جعل شعرهم في المفهوم العام الملتصق بالتداخل النصي يرتبط بالاقتباس غير المنحرف، بالرغم من اختلافهم في مستويات التوظيف.

وحينما نمعن النظر في أمر ورود النص القرآني داخل المتن الشعري المغربي، نجده يشكل عنصرا مكونا مثلما كان في المراحل الشعرية السابقة جميعها، ورافدا أساسا للحركية الثقافية الإبداعية الأدبية في المجتمع المغربي، ويبقى حضوره مبثوثا، تقريبا، في معظم دواوين الشعر المغربي المعاصر، وبتوظيف فني وجمالي مختلف، يعود إلى التصور المحدد للشاعر نفسه في علاقته بالعالم وبالذات وبالشعر وبالكتابة.

وما تجدر الإشارة إليه في هذا السياق، هو أن الشاعر المغربي المعاصر قد حاور النص القرآني حوار التعضيد وليس التصادم[٩]، وقد تلقاه بوصفه نصا دينيا وأدبيا وفكريا، حيث لم يكن بالنسبة إليه خطابا عقائديا وحسب، وإنما كان أيضا ثقافة أدبية وفنية اتخذها حجة للإقناع، ووسيلة إلى تحقيق أطروحة التعبير القرآني وتأثر الشعرية المعاصرة به.

> حصل الشعراء المغاربة معرفتهم القرآنية بالاستذكار والاستظهار والقراءة والاستلهام، وبالتاريخ والمجتمع

إن الأسلوب القرآني في الشعر المغربي بياني وبلاغي ودلالي، يمتد تاريخيا في الخطاب الشعري المعاصر، ويتضح هذا الأمر من خلال مدى استجابة القصيدة لسلطة المرجعية القرآنية، بالرغم من تحولاتها الأساسية التي جاءت نتيجة تغير في بنى المجتمع المغربي، ولا سيما على صعيد الاحتكاك الحضاري والثقافي في مسير الحياة الأدبية المفروضة من لدن طبيعة الحياة الجديدة، وكونية الثقافة الأدبية الإنسانية المعاصرة، وتغيرات بلاغتها الجديدة في التعبير والبناء، التي تتصل مباشرة بمفهوم الشعر، وانزياحه عن الحدود والقواعد السابقة، وإخضاعها لمبدإ الرفض والقبول، انطلاقا، من ثنائية الأصالة والمعاصرة، التراث والحداثة، الماضي والحاضر، وما شابه ذلك من الثنائيات الصعبة التي ظهرت في الشعر المعاصر؛ فالقصيدة المغربية لم تتمكن من الانقطاع كتابة ومعرفة عن النص القرآني؛ ففي النقطة ذاتها، سيستطيع عدد من الشعراء المغاربة المعاصرين تحقيق تواصلهم الدائم مع المرجعية القرآنية، لتصبح عنصرا مهيمنا في معاصرتهم ونتاجهم، متأثرين أشد التأثر بها، ويبرز ذلك في المضمون والشكل والوظيفة، وسيعرف هذا التجلي تطورا واتجاها جديدا في الشعر المغربي يتحدد بكل مكونات القصيدة، وسيكشف عن حقيقة نصية ظلت مغيبة في كل حديث عن خصوصياتها وعن واقعها النصي.

٩- يقول محمد مفتاح بخصوص هذين المصطلحين: «إن حوار النص يمكن أن يقسم إلى قسمين: حوار خارجي، وهو ما يكون بين نص ما ونصوص أخرى متعددة المصادر والمستويات والوظائف، حوار داخلي، وهو ما يتجلى في توالد النص وتناسله، على أن الحوارين معا، الداخلي والخارجي يمكن أن يفرعا إلى ثابتين أساسيين هما: حوار التعضيد وحوار التصادم ولكل منهما متغيراته ومشتقاته"، دينامية النص، تنظير وإنجاز"، الطبعة الثانية حزيران ١٩٩٠م، المركز الثقافي العربي، ص ١٠٣



الثورات اللامثقفة فشل النخبة وموت اليوتوبيا



بقلم: محمد المطرود
شاعر وناقد سوري

ما يميزُ النخبة بالمعنى الثقافي حركتها، تتحرك وفق منظور فرداني متحسسة لذاته من داخلها ومنفتحة على محيطها، عكس حركة وتيار السّواد/ العموم، وهي ناقدة ومتبرّمة ومتعالية أيضاً، ولا أقصد بـ (تعالي) الانفكاكَ الأخلاقي عن التيار الأفقي الذي يمثلهُ المجموع بوصفه الحركة الأكثر والأرسخ تاريخياً، لأنها في نهاية الأمر وعندما تقرأ الأمور إناسياً؛ فالحال مع الأقلية بوصفها (منتجة) ومشغولة بالمظلومية، ستكون جزءاً من هذه الأكثرية السائبة، فإما أن تكون على المحك وتعمل ضمن ظروف صعبة، لتخترق الوعي السائد إذا سميَّ وعياً، أو تقف على حدِّ الشفرة وتتلوى من فقد دورها الذي يجب أن يكونَ مُبصِّراً وتنويرياً، إذا عرفنا بانزياح الأكثرية عن الأقلية في كلِّ فعاليات الحياة وأنماطِ السلوك، إنما المعنى هنا سيميلُ نزوعهُ إلى الرصانة والهالة المرافقة، الواصلة في كثير من الأحايين إلى تخوم (البروباكندا)، وربما هي البروباكندا نفسها، ذلك لاشتغال النخبة وتنبهها لحقيقتها من حيث هيَ في مأمن من العادي والمتداول، انطلاقاً من محددين اثنين؛ هما الأكثر وضوحاً إلى جانبِ محددات أخرى تأتي في درجة أقل من الأهمية لكنها مهمة وكثيرة، ولا يتسع البحث العَجِلُ للوقوف على جميعها:

أولاً الفصل بين المفكَّر به والمشغول عليه، وبين العاطفي والقطيعي من حيث تبعية طرف لطرف آخر، أو هيمنة طرف على آخر ليس تبعاً لمنطق قوي وضعيف، وإنما من باب عارف بالأمر وآخر جاهل بهِ أو متجاهل له، لما يشكلهُ الجهل بالشيء والتعامي عنه من طمأنينة ولو زائفة!

أمّا المحدد الثاني، فيرتبط أساساً بالنظرةِ الملتبسة والمهجوسة بأعلى وأدنى من ناحية الأدنى/ السواد/ الأكثرية المستكينة/ الخاملة، والتي تُسلّم قيادة أمرها لسياسيين أو قوّاد اجتماعيين أفرزهم ظرف معين أو حتى سلطة تفتقد للبرلمان أو للأطر الدستورية، ويغيب فيها القانون، وبالتالي تعتمد على هؤلاء الأقل من نخبة، ولكن الأكثر نفوذاً بحكم القوة الممنوحة لهم وخوف الأكثرية الخانعة، على ألاّ نبرئَ (النخبة) من إدارة خطابٍ يتركَ الشعور هذا ويعززهُ، بل ويقوده معه كمحفّز للصراع الذي لابد منه، كما لو أنّه الصراع / الدينمو الذي تحمّلتهُ الماركسية ودافعت عنه كشرط من شروط التغيير والعدالة الاجتماعية، والتي ستقول فيها عن انتفاء الفوارق الطبقية بين الأكثرية والأقلية على سبيل المثال وكذلك بين النخبة(المفكِّرة) والأدنى (القطيع).

تبدو مفردة (قطيع) فجة وغير مؤدّبة، لكن إذا قُرئت على ضوءِ وجود قوة ضاغطة لا قانونية ولاعقلانية، وتتحرك بوجود مركزية قمع تنوب عن النظام ومؤسساته القانونية، وتحوّل الدولة إلى أداة توجيه قمعية، حيثُ تصبحُ القوة الضاربة والقوة الناعمة قسراً، والمضروبة والمغلوب على أمرها، يسعيانِ معاً لتكريسِ مؤسسة السلطة والنظر إليها على أنّها الدولة، أمكنَ هنا قراءة القطيع بحركته كجزء واضح في الغياب والعطالةِ، بوجود وهم المؤسسات أو المؤسسات الوهمية أو بتحفيز مفهومات ما قبل الدولة لتسندَ (اللادولة) القبيلة مثالاً أو الاصطفافات القائمة دينيا أو قومياً وحتى مناطقياً، وهنا في هذا الفراغ تأتي الأنتلجنسيا كترف واعتباط، وتكاد من ضعفها أنْ تتلطىَ خلفَ شعارات وأوهام لا تمثلها بقدر ما تحميها أو تضلل خطابها وتواربه إلى بعض الوقت، وربما هو نفسهُ هذا الخيار التوفيقي والخائف، جعلها من حيث انزوائها بعيدة وموحية بتعاليها، ما جعلها بالرغم من صوتها الخافت تصرخُ في وادٍ والقضايا- قضاياها الجوهرية - في وادٍ آخر، مشكلةً حول نفسها طبقة مشيمية كتيمة لا يمكن من خلالها النفاذ إلى الفكرة ونقدها أو نقدِ صنّاعها، وبالتالي تبقى الفكرة بثوريتها محكومة بزاوية نظر محددة، ليس بالضرورة- واقع الحال يقول ذلك- أن تكون صحيحة ومنقذة للقطيع أو لنقل بلغة مؤدبّة: الشعوب التي وقع عليها الحيف نتيجة التراكم الكبير للسلطة بمفهومها التسلطي.

في هذا الفراغ تأتي الأنتلجنسيا كترف واعتباط، وتكاد من ضعفها أنْ تتلطىَ خلفَ شعارات وأوهام لا تمثلها بقدر ما تحميها أو تضلل خطابها

إنَّ هذا الحجاب الذي ارتأته النخبة وعن غير قصد، أو نتيجة خوف عميم فرضته ممارسة السلطة العمياء عليها، ينطبقُ عليه ما عبر عنه المفكر محمد أركون في مشروعه النقدي للإسلام تحتَ مسمى «السياج الدوغمائي»!

لا ثورة مثقفة إذن في غياب النخبة، وذلك الدرس الوعظي الذي يطلقه بعضهم أنَّ التحولات في بدايتها، جاءت نتيجة تراكمات ثقافية وعلى أيدي مثقفين صاغوا بيان الثورة أو التحولِ العميق بوصف الثورة فعلاً مغيّراً للتاريخ، هو درس وعظي فحسب لا يستندُ إلى الواقع، وكلُّ الشخصيات المحسوبة على الأنتلجنسيا العربية ورافقتِ التغيرات، جاءت امتثالاً للنمطية الآخذة بدور المثقف الما قبل وليس الآني، إذا عرفنا أن بعضَ تلك الشخوص، بتلميع الساسة الذين خرجوا من القطيع إلى فضاء إعلامي متحقق بضمِ هؤلاء، جاء شكلانياً وضعيفاً، لذلك رأى المتابع الحالة الشمعية لهؤلاء بوقوفهم خلفَ سياسيين مُحدثين، وبدلاً من أن يستشهدَ السياسي بدور المثقف وطروحاته وجدنا الأخير يأخذ بالسياسي بتبعية واضحة لا لبس فيها، وبذلك صار المفكر على سبيل المثال صاحب الكرسي في جامعة مرموقة مأخوذاً بكرسي السياسي في مكان رجراج وغير لابث، متناسياً دورهُ التنويري أو مقولاته حول الثورة بحجةِ أنّ للواقع مساراته التي تختلف عن التنظير، وربما هذا يأتي من حالةِ الإدغام التي قادتها (الدول) المنفعية، حيث استطاعت أن تجعلَ القوةَ المفكّرة تعتقد أنها متماهية معَ العموم؛ لأنها تتبنىَّ قناعاتها وتناضل من أجلها



مهملةً بذلكَ الظروف الموضوعية لشكل الدولة، وهل هي دولة حقاً، أم أنها تنظيم أو منظمات تسعى لتكريس مصلحتها فحسب، مستغلةً طبقةً من المنتجين الأدبيين الموهومين بمجتمع ليبرالي عصري تنتفي فيه الطبقات وينتصر لقيم الحق والعدالة؟ وبذلك سنكون أمام أفراد ينتصرون بالوهم لما آمنوا به، ميالين لليوتوبيا أكثر من ميلهم إلى قراءة جديدة محايثة للواقع، الذي يروم التغيير، ويتطلّع إلى الجوهر الذي سيتحقق في الدولة (المفيدة).

نشأت الميليشيات تحت مسميين: ديني وقومي، فزالت الفوارق إلى حد ما بين السلفي والليبرالي

قد لا يصلُ العرب لمدينة الفارابي الفاضلة، ذلك لانحداراتٍ أخلاقية ترافقت مع التحولات المنطقية واستوفت ظرفها وشرطها لكنها مفاجئة، وهو ما أدى، إلى جانب غياب وعي معارضاتي سابق منتظم في أطر تُزاوج بين الأعلى والأدنى، إلى انقسام الطرفين نخبة وشعوباً إلى نحل وملل، وهو طبيعياً انقسام للمقسّم أصلاً، وصارت تلكَ الصيحات الخافتة حينا والمتحررة من عقالها في أحيان أخرى المنددة والمحذرة من الاستكانة للاجدوى، واللاأمل، وكذلك غياب اليوتوبيا المطمئِنة لا المخدّرة، والتي صنعت بشكل أو بآخر أساساً ولو مبدئياً لروح الثورات - وبالتأكيد- لم تكن اليتوبيا هذه هي التي عنيتها في مكان سابق هنا، تلكَ المعطلة والمتماهية مع الوهم إلى آخره.

كل هذا غيّب الأصوات ومهدَّ لنشوء ثنائيات عابرة وفاتكة، بل أكثر فتكاً من المكرّسة، لأنها تسعى لإثبات وجودها أو تحصيل ما يمكن تحصيله بتحللها الأخلاقي وعبورها السريع نحو مصالحها، متذرعة بشعارات وهمية مبنية على شعارات ماضية كرستها الأنظمة والأحزاب الشمولية لغاية استمرارها، وليس لغاية تحقيق شعاراتها وأهدافها وأفكارها المستقاة - بعضها- من منجز عالمي فلسفي للإمعان في التعمية وتشييد بروج الوهم.

هل فعلاً، لم تكن ثمةُ نخب بيننا، أم أنها كانت نُخباً خجولة وفشلت؟

نشأت الميليشيات تحت مسميين: ديني وقومي، فزالت الفوارق إلى حد ما بين السلفي والليبرالي؛ كلاهما (يخدم) فكرة تنادد خصمه دون الوقوف على الفكرة فيما لو أنّها جوهرية، وتعبر عن المجموع بوصفهم مبتلين ولديهم طموحات في الحرية والعدالة الاجتماعية والقانون والتوزيع العادل لمردودات الفعاليات الاقتصادية، ومع تشظي الثنائيات وتقاتلها فيما بينها دون أسباب، خلا المصلحة وتحولها إلى أدوات تحركها بالأساس مصالح وثارات بينية بين قوىً عابرة ومتنفذة وشريرة وترسم تاريخ العالم وسياسته، فإننا والحال هذه أمام تحول في الهويات شيئاً فشيئاً، مترافق مع نزعات أقل من أقلية، تجد في الفوضى فرصة سانحة لإعلان ما تراه حقوقاً، وهو في طبيعته ما دون الحقوق إذا عرفنا بنية هذه النزعات العصاباتية.

إن الانتكاسة هنا ثقافية/ ثورية، خصّت النخبة بمفهومها الملتبس أصلاً، إذا قلنا إن النخبة لم تؤسس نسقها، وظلت في إطارِ الأشخاص منتجين أدبيين أو معتقلين سابقين كأصحاب رأي، رافقوا شوارعهم المنتفضة، بعضهم وجد حالهُ منظّرا، ووجد بضاعته رائجة، فتخندقَ في حربه ضد (النظام اللا أخلاقي)، وبعضهم رأىَ انحرافَ الشارع بأسبابهِ الكثيرة منها: وجود أرضية لهؤلاء الانتهازيين والقوى الدافعة صاحبة المصالح والامتيازات، فانزوى قسم منهم بلا صوت يذكر وقسم آخر صار يسبُّ الثورات، ويتمنىَّ على الحال العودة إلى ما كانت عليه، وكما هو معلوم فدوام الحال من المحال، وهو مالم يقرأهُ بعض (جهابذة) الثورة أو (مناهضو) الثورة على حدٍّ سواء.

تأخرّت الأحلام عن ركب الحقيقة كثيراً، فمن تَنازُع الناس وإعادة إنتاج السلطة وتدوير نفاياتها إلى شيطنةِ آمال الشعوب بالنظر إليهم من خلال النتيجة وليس المسبب، جعلَ حقيقة التغيير ضرباً صرفاً من اليوتوبيا التي لا أصل لها في الواقع، وليست محرّضة على تحويل القوة الكامنة إلى دافعة مستقبل. هل فعلاً، لم تكن ثمةُ نخب بيننا، أم أنها كانت نُخباً خجولة وفشلت؟ وأسئلة أخرى كثيرة ستبقى معلقةً كقمصانَ على مشجبِ غسيل في منزلٍ هجره أهله، وربّما لن يعودوا ثانية، ليرفعوا أمراً من مكانهِ ومنها قمصانهم؛ أي أسئلتنا الفقيرةُ!

الحرية ضد الفساد في تأصيل إنساني لمفهوم «الحكم الرشيد»



بقلم : طارق باكريم
كاتب وباحث مغربي

ليس من السهل معالجة موضوع «الحكم الرشيد» بسبب جدة الموضوع وحداثته في السياق التداولي العربي، ولا يتعلق الأمر هنا بالتباس، بل بتشعب الدلالات وتوزعها بين حقول معرفية كثيرة وسجلات تداول أكثر، ومع ذلك، فإن النظر في مفهوم «الحكم الرشيد» ضرورة لا محيد عنها، خاصة في سياق عربي موسوم بكل أشكال الاختلالات البنيوية والمعقدة المسماة فسادًا، والتي تمس الوجود العربي في كليته، متخذة تنويعات مظهرية عديدة ومنتجة لآثار مخربة للفرد والمجتمع.

إننا لا نبالغ، حين نرد التراث الفكري العربي إلى تفكير في «الحكم الرشيد» ونمطه الكفيل بمجاوزة المآزق الوجودية التي يعانيها الإنسان التي ترسخت، فصارت بمثابة غمة مزمنة. إن الفكر العربي منتظم بخيط رفيع: خيط تشريح راهنه الفاسد، وبغائية مصيرية: غائية النهوض والترقي، ما يجعل مسألة الحكم الرشيد على قدر كبير من الأهمية يؤكد حضورها الدائم في ثنايا التعقل العربي، إن بالقوة أو بالفعل.

أولا: في تعريف مفهوم «الحكم الرشيد»

يتأرجح مفهوم «الحكم الرشيد» بين دلالة ضيقة يقترب بها من مفهوم العدالة العامة الرشيدة، وهو المعنى الغالب في الأدبيات الاقتصادية المتصلة بطروحات المؤسسات الاقتصادية الدولية (البنك الدولي..)، والتي تربط الحكم الرشيد بالمؤشرات الاقتصادية، من قبيل الدخل والثروة والتنمية البشرية، وبين دلالة واسعة تسعى إلى وضع المفهوم في أفق أرحب ذي جذور فلسفية مرتبطة بتمثل الإنسان وغائياته الوجودية وأنماط الاجتماع الإنساني، وما اتصل بها من مقتضيات من قبيل المقتضى السياسي المتصل بالعلاقة حاكم - محكوم، وقضايا السلطة والحكم والشرعية والديموقراطية والحقوق ..



وقـد جـرت العـادة عـلى تعريـف الحكـم الرشـيد بأنـه: منهـج السـلطة (و هـي كل كيـان يتحمـل مسـؤوليات عامـة)، في ممارسـة الحكـم (أي آليـات الاضطـلاع بالمسـؤوليات العامـة)، وفي إدارة شـؤون المجتمـع عامـة باتجـاه تطويـري وتنمـوي وتقدمـي.[1] ويرتكـز الحكـم الرشـيد في هـذا التصـور عـلى ثلاثـة مرتكـزات، وهـي:

المرتكز التقني: المتعلق بعمل الإدارة العامة وكفاءتها ونجاعتها.

المرتكـز الاقتصـادي - الاجتماعـي: المرتبـط بالخطـط الاقتصاديـة وتأثيرهـا عـلى الفـرد، وأيضـا بـدور المجتمـع المـدني واسـتقلاليته.

المرتكز السياسي: المتعلق بطبيعة السلطة وشرعية التمثيل.[2]

إذن، يعـني الحكـم الرشـيد مجمـوع البنيـات والإجـراءات المفضيـة إلى تنميـة بشريـة فعليـة ترتقي بالفـرد عـبر إشـباع حاجياتـه والاسـتجابة لمتطلبـات معيشـه.

إن النظر في مفهوم «الحكم الرشيد» ضرورة لا محيد عنها، خاصة في سياق عربي موسوم بكل أشكال الاختلالات البنيوية والمعقدة المسماة فسادًا

ومـع أن مكافحـة الفسـاد، متمثـلا في مظاهـر الفقـر والحرمـان واختـلال التـوازن الاجتماعـي، هـي الغايـة الرئيسـة للحكـم الرشـيد، وذلـك عـبر تنميـة بشريـة ماديـة أساسًـا واقتصاديـة في الجوهـر، إلا أنـه لا يمكـن اخـتزال المفهـوم في مجـرد آليـة اقتصاديـة - تدبيريـة أو أداة يتـم اسـتغلالها في تحسـين الأداء الاقتصـادي وتجويـده عـبر تخطـي الاختـلالات «العرضيـة»، وتيسـير ظـروف العمـل، وتوفـير شروط النجاعـة والمردوديـة المرتفعـة.

يتجـاوز الحكـم الرشـيد، باعتبـاره مفهومًـا فلسـفيًا بالمبـدأ وسياسـيًا بالأفـق والغايـة، الـدلالات الاقتصاديـة التقنيـة ليرتبـط بفهـم أعمـق وأوسـع للإنسـان والاجتمـاع البـشري، وذلـك مـن خـلال تأسيسـه لمفهـوم التنميـة الإنسـانية وتكريسـه لأوليتـه.

ثانيا: في «الحكم الرشيد» باعتباره تنمية إنسانية

التنميـة الإنسـانية تغيـير مجتمعـي جـذري يقـضي عـلى الفسـاد[3] (الاختـلال أو التـوازن السـيئ) عـبر التأسـيس لإنسـانية حـرة ومسـتقلة وكريمـة. إنـه تحويـل لمجريـات الصـيرورة التاريخيـة مـن داخـل رؤيـة حضاريـة واعيـة تسـعى إلى تفعيـل إنسـانية الفـرد وتجسـيدها واقعـا متعينـا.

١- العبد جورج، الفساد: العوامل والآثار في النمو الاقتصادي والتنمية ـ الفساد والحكم الصالح في البلاد العربية، إسماعيل الشطي، مركز دراسات الوحدة، ط الثانية، بيروت ٢٠٠٦، ص ٢١٣

٢- كريم حسن، الفساد والحكم الصالح، المرجع السابق ص ٩٦

٣- فرجاني نادر - المرجع السابق ص ١٢٥



يسعى الحكم الرشيد عبر أولية التنمية الإنسانية إلى جعل حرية الإنسان في صميم اهتماماته؛ الحرية باعتبارها جوهر الإنسانية، بل وقدرًا لا يمكن إلا تحمله وتجسيده دون أن تحد الحرية في دلالة جوهرانية مطلقة.

الحرية - وفق تصور الحكم الرشيد - تعني (توسيع خيارات الناس)[٤] ومواجهة كل أشكال الابتسار والاختزال التي تقصر وجود البشر والغاية التنموية على (التنعم المادي)[٥]. إنها تحرير للإنسان من الجهل والمرض والفاقة والحرمان... بما يضع رأس مال القدرة البشرية والنهوض بالغاية الأسمى أي توسيع الفرص والإمكانات أمام الفرد في مقام الغاية.

يمثل الحكم الرشيد تفعيلًا للتنمية الإنسانية بوصفها حلًا وعلاجًا لأمراض الوجود الرث والسلبي؛ أي الفساد، وباعتبارها ترسيخًا للحرية كفعالية فردية وجماعية.

ثالثا: في أن التنمية الإنسانية توسيع لحريات الإنسان الفعلية

يعتبر أمارتيا صن[٦] التنمية نهوضًا بالإنسانية متمثلة في الطبيعة العاقلة التي للإنسان، إنها بحق تنمية لرأس المال البشري متجسدًا في قدرات الإنسان والمجتمع على (إزالة مختلف أنماط افتقاد الحريات التي تحد من خيارات الناس، وتقلص من فرص ممارسة فعاليتهم المبررة).

> يمثل الحكم الرشيد تفعيلًا للتنمية الإنسانية بوصفها حلًا وعلاجًا لأمراض الوجود الرث والسلبي؛ أي الفساد

يقدم أمارتيا صن[٧] تصورًا للحرية يرتفع بها عن الإطار الفكراني والجوهراني، الذي اتخذته مع الفلسفات خاصة المثالية منها، ليجعل منها لا وضعية متعينة سياسيًا داخل الفضاء العمومي كما ذهبت إلى ذلك حنا أرندت، وإنما (كقدرة الشخص على توسيع إمكاناته وصياغة نوع الحياة التي يقيمها ويملك الأسباب العقلية لهذا التقييم)[٨]، ما يعني أن الحرية - وبعيدًا عن التصور الماهوي وقريبًا من المرتكزات الإجرائية - مهمة في ذاتها للشخص تثبيتًا وإثباتًا لكينونته ولذاته كإنسان وأساسية لتعزيز فرصه وخياراته وإمكاناته الوجودية، ولتقييم النجاح كمبدأ للمبادرة الفردية والفاعلية الاجتماعية وكغاية لهما.

إن مزيدًا من الحرية - حسب أمارتيا صن- يعزز قدرة الأشخاص على تمثل ذواتهم كفاعلين حقيقيين قادرين على تغيير حياتهم والتأثير في

٤- نفسه، ص ١٢٥

٥- نفسه، ص ١٢٥

٦- أمارتيا صن - عالم اقتصاد وفيلسوف هندي، حائز على جائزة نوبل للاقتصاد سنة ١٩٩٨، مدافع عن الحرية كأساس للتنمية الانسانية-من أهم كتبه: فكرة العدالة والتنمية حرية.

٧- صن أمارتيا - التنمية حرية - ترجمة شوقي جلال - عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب الكويت- ط١ ماي ٢٠٠٤، ص ١٢

٨- نفسه، ص ٣٠

العالم[٩]. ما يعني أن الحرية وفق هذا المنظور تتصل بإطار عام يشمل كل العمليات التي تسمح بالاختيار واتخاذ القرار والفعل، وتوفر الفرص والإمكانيات كذلك، من داخل منظور يراعي الظروف الذاتية والموضوعية.[١٠]

ويؤكد أمارتيا صن أن افتقاد الحرية جزئيا أو كليا، متجليا في مظاهر الجهل والحرمان والإقصاء ... مرادف للفساد مقصودا به (الحرمان من القدرة)[١١]، أي الحقوق أو الحريات الأساسية كما حددها جان رولز متمثلة في المعرفة والصحة والعمل والأمن... والتي لا يستقيم الحديث عن حياة إنسانية دونها.

إن بناء التنمية على أساس الحرية يبرز سعياً إلى:

دعم عميق واقعي وإجرائي لمفهوم الحرية.

يتضمن آليات التقدير والتقييم الذاتية - العقلانية.

يتجه الحكم الرشيد إلى بناء مجتمع أفضل على أساس العقل والقضاء على كل ما من شأنه أن يحول دون إدراك هذه الغاية

يبرز تاريخية الفعل التنموي كمحاولات لإزالة عوائق وقيود الحرية والتحرر.[١٢]

و في المحصلة النهائية، يعيد صياغة مفهوم الحرية بالاستناد إلى بعدين ذاتيين لها:

البعد التأسيسي: «المتعلق بأهمية الحرية الموضوعية في إثراء الحياة البشرية»،[١٣] ما يجعل من التنمية هنا توسيعا لنطاق الحريات الإنسانية.

البعد الأداتي: «حيث تكون الحريات والحقوق أداة شديدة الفعالية والكفاءة للإسهام في التقدم الاقتصادي».[١٤]

وبالتالي تصبح الحرية - المؤسسة والإرادة للتنمية - وسيلة وغاية في الوقت نفسه.

ثالثا: في أن ترسيخ الحرية رهين بالديمقراطية والحقوق

يتجه النهج الذي اتبعه أمارتيا صن في بناء تصوره للتنمية بما هي

٩- نفسه، ص ٣٠

١٠- نفسه، ص ص ٢٩-٣٠

١١- نفسه، ص ٣٣

١٢- نفسه، ص ٤٧

١٣- تشمل الحريات الموضوعية القدرات الأولية مثلا لقدرة على تجنب مظاهر الحرمان كالمجاعات ونقص التغذية والموت المبكر والحريات المقترنة بالمعرفة والحق في المشاركة السياسية، نفسه ص ٥٠

١٤- الحريات الأداتية هي الحريات السياسية المدنية والتسهيلات الاقتصادية والفرص الاجتماعية وضمانات الشفافية والأمن الوقائي، نفسه ص ص ٥١ و٥٢



حريـة إلى إدراك الترابطـات المتبادلـة والمتداخلـة بـين الاقتصـادي والسـياسي وبقيـة أبعـاد الوجـود الإنسـاني الأخـرى، وهـي ترابطـات وتبـادلات بنيويـة وليسـت أداتيـة فحسـب.[١٥] وبالتـالي، فـإن (شـدة وكثافـة المطالب الاقتصاديـة لا تنقصـان مـن الـضرورات الملحـة للحريـات السياسـية)[١٦].

إن تغليـب الرهـان الاقتصـادي وإهمـال البعـد السـياسي في التنميـة الإنسانية يحفـز جراثيـم الاختـلال، ويسـتدعي تبعًـا لذلـك نفاذ أشـكال الفساد إلى البنـاء المجتمعـي في كليتـه. وبالتـالي، فـإن للسـياسي وظيفتـه البنائيـة والأداتيـة الضروريـة لترسـيخ حكـم رشـيد وتنميـة مسـتديمة.

يمثـل النظـام الديمقراطـي المفعِّـل لأداتيـة الحريـات السياسـية والمدنيـة ولبنائيتهـا مصدرًا رئيسًـا للفـرص الاجتماعية، ذلـك أن الديمقراطية وحدهـا تكفـل وتؤمـن عمليـة التنميـة بمـا هـي تحريـر للإنسـان خاصـة ببعدهـا المؤسـسي واسـتخدامها المعقلـن لمنظومـة القيـم والضوابـط المنحـدرة مـن نقـاش عمومـي رسـخت لـه الديمقراطيـة عـبر عقلانيتهـا التواصليـة الأكيـدة.

إن الحكم الرشيد ينبني على جهد يسعى إلى تجديد دائم تتفكك به البنى القائمة

تؤسس الديمقراطية لمقومات بنائية أهمها:

- المشـاركة غـير المقيـدة في النشـاط السـياسي والاجتماعـي.
- الحقـوق الأساسـية وخاصـة التعبـير والحصـول عـلى المعلومـة....
- ثقافة القانون والشفافية والمسؤولية.
- النقاش العمومي داخل فضاء عمومي.

مـا يجعلهـا كمـا سـبق معنـا، آليـة نظاميـة وسياسـية لخلـق الفـرص[١٧] وتثمينهـا والمحافظـة عليهـا عـبر تفعيـل آليـات التـداول والتعدديـة والمشـاركة والمؤسسـات (الأحـزاب - النقابـات - المجتمـع المـدني).

لذلـك، لا بـد مـن الحـرص عـلى عـدم اخـتزال الديمقراطيـة في بعـد إجـرائي سياسـوي ضيـق ترتبـط فيـه بمسلسـل الانتخابـات والحيـاة الحزبيـة ... كـون الديمقراطيـة تمتـد لتشـمل نسـقًا للحكـم وآليـات متشـابكة ذات أدوار أداتيـة وقائيـة وبنائيـة خالقـة للفـرص ومؤكـدة للحقـوق الفرديـة / الجماعيـة.

إن الشـواهد التجريبيـة الكثـيرة تـبرز أن النجاحـات الاقتصاديـة المحـض لا تكفـل وحدهـا الوقايـة والحـد مـن أشـكال الفسـاد والجوائـح الأخـرى (النمـوذج الصيـني مثـلا)[١٨] مـا يـبرز أهميـة السـياسي ودلالـة الديمقراطيـة وأدوارهـا في

١٥- المصدر نفسه، ص ١٨١
١٦- نفسه، ص ١٨١
١٧- نفسه، ص ١٨٩
١٨- نفسه، ص ٢٢١



القضاء على الفساد متمثلًا في حرمان مزمن أو مفاجئ أو قاس وفي دعم الحريات الأساسية المقترنة بحقوق الإنسان، والتي تدعم التجلي الماهوي للذات الإنسانية وتسهم في حفز الأساس الاقتصادي وفي ترسيخ قيم مؤمنة لترقٍ مستديم.

رابعا: في أن «الحكم الرشيد» بناء للإنسان

يتجه الحكم الرشيد إلى بناء مجتمع أفضل على أساس العقل[١٩] والقضاء على كل ما من شأنه أن يحول دون إدراك هذه الغاية. ولذلك، فإن صن يشير إلى كون الحكم الرشيد يفترض:

- إطارا تقييميا ملائما.
- مؤسسات للنهوض بالغايات والالتزامات.
- معايير سلوكية وقدرة على الاستدلال العقلي.[٢٠]

ما يعني أن الحكم الرشيد، معتمدًا مبادئ العقلنة والتدرج، يتجاوز بصيرورة التغيير أفق الإصلاح ـ الذي أثبت عربيًا فشله في تخطي مظاهر الفساد البنيوي، بل أخذ في سياقه طابع أداة تكتيكية تروم المناورة ربحًا للوقت وتقوية لموقع الهيمنة والغلبة، سواء من السلطة الداخلية أو الخارجية ـ إلى تثوير الوجود الإنساني بتغيير جذري يمس حوامل ومنابت التجلي والواقع.

غير أن الإيمان بضرورة الحكم الرشيد في ظل وضوح المأزق والتباسات الرؤية لا يمكن أن يجعل منه آلية تعوض الديمقراطية كنسق شامل يتصل بخلفية أنطولوجية وبرهانات حقوقية[٢١]. كما لا يقلل من شراسة الفساد الذي أثبت قوته الخارقة إزاء قيم الحداثة والتقليد معًا[٢٢] وقدرته على اختراق الأنظمة جميعها.

إن الحكم الرشيد، بناءً للمدينة الأفضل وسلاحًا ضد الفساد، لنقطة اجتماع المقاربة القيمية الثقافية المتصلة بالتصورات الأنثروبولوجية والنفسانية والمتعلقة بنظام الأفكار والتمثلات التي يصوغها مجتمع عبر تاريخه وتؤطر سلوك أفراده، مع المقاربة المؤسسية الممتدة إلى السياسي والاقتصادي والمرتبطة بالنجاعة والأداء الكفء والمراس الفعال.[٢٣]

خامسا: في أن الفساد عَرَض وأن الحكم الرشيد ضرورة

يرتبط الفساد- في الأدبيات الرائجة - بمقتضيات اقتصادية أولًا وسياسية - هيكلية ثانيًا، إنه دليل تدني الأداء الاقتصادي لأسباب مرتبطة بطبيعة النسق السلطوي (الاستبداد) وضعف الهيكل المؤسسي وتوابعهما من قبيل

١٩- نفسه، ص ٢٩٣

٢٠- نفسه، ص ٢٩٣

٢١- بن محمد علي - الفساد والحكم الصالح في الوطن العربي - مذكور - ص ١٣١

٢٢- مرهج بشارة - المرجع السابق، ص ١٧٦

٢٣- مالكي محمد - نفسه، ص ١٧٣



غيـاب آليـات الرقابـة والمحاسـبة وانعـدام الشـفافية.[٢٤]

وتبعـا لهكـذا تصـور، فـإن مفعـولات الفسـاد تمـس معـدلات النمـو والفقر وتوزيـع الـثروة والدخـل وهـدر المـوارد وتنتهـي إلى الاتصـال باختـلالات الحكـم متمثلـة في العسـكرة والقمـع والحـروب الأهليـة والاخـتراق وغيـاب الحريـات...[٢٥] وبالتـالي، فـإن مسـاطر الحكـم الرشـيد وإجراءاتـه لـن تخـرج عـن الأفـق ذاتـه لتشـكل علاجـات آنيـة ومباشرة لمـا يعتـبر مواطـن اختـلال؛ علاجـات إداريـة قانونيـة وإعلاميـة وهيكليـة مؤسسـية.[٢٦]

والحـال أن الأمـر أكـبر مـن ذلـك بكثـير، كـون الفسـاد عـرض لمـا هـو أعمـق وأخطـر؛ أي اختـلال مـيزان الحقـوق، وبالتـالي؛ عيـوب عقليـة منطقيـة تسيء تمثـل الإنسـان: مـا هـو؟ وكيـف هـو؟ وتعتمـد نسـقا مبتـذلًا يصـدق فيـه ويكـذب كل حكـم وكل تصـور.

إن تفكـيرًا في الفسـاد لا يمكـن إلا مـن داخـل نظريـة في الإنسـان - أنثروبولوجيـة - ونظريـة في الحـق ـ سياسـة - أخلاقية/عمليـة - كونـه يتصـل بانهيـار في البعـد النفسـي ـ التربـوي (النـوازع الأنانيـة/ الشـذوذ ...) وبالبعـد الاجتماعـي (الاختـلالات البنيويـة ...). ويحيـل عـلى تصـورات قيميـة متفـق بشـأنها تنبـع مـن فكـرة الإنسـان (ماهيتـه) ومـن نمـط الوجـود المرصـود عـبر تاريخيـة عامـة تخـص المجتمـع في كليتـه.

الفسـاد ثـانٍ، إذا تـم النظـر إليـه مـن خـلال حالـة بدئيـة أصيلـة هـي التـوازن في المجتمـع؛ أي الصـلاح كتجـلٍ لاعتـدال في الحقـوق وإحقاق لإنسـانية الأفـراد. مـا يعـني كتكملـة أن الفسـاد كنايـة غيـاب العدالـة والحقـوق[٢٧] ودليـل عـلى إسـاءة مفهوميـة وإتيقيـة للإنسـان تنفـي عنـه حريتـه واسـتقلاليته وتختزلـه في صـورة يضـاد بهـا طبيعتـه وجوهـره. وفسـاد الحكـم هـذا، المتصـل ببنيـة المنطـق المفكـر بـه، تولـد فسـادًا في منظومـة القيـم وفي النسـق الاجتماعـي، مـا يعطـي فسـادًا في النسـق الاقتصـادي ثـم السـياسي، ليتـم إعـادة إنتاجـه ترسـيخا وتعميقـا في صـورة بنيويـة جذريـة.

إن تجذيـرًا للرؤيـة المتصلـة بالحكـم الرشـيد ـ لا كـرد فعـل عـلى العرضيـة المتصلـة بالفسـاد لكـن كـضرورة بنائيـة تهـم خدمـة إنسـانية البـشر إحقاقـا وتأمينـا وإغنـاء ـ تحـاول وصلـه بأصـول فلسـفية نظريـة وعمليـة ترتفـع بـه عـن واقعـه الشـعاراتي والدعـائي ـ المنحـاز إلى رؤى اقتصاديـة اختزاليـة تخـدم جهـات محـددة وتكـرس النظـام القائـم ـ وتجعلـه، أي مفهـوم الحكـم الرشـيد، خلفيـة تنويريـة نابعـة مـن فلسـفات الـذات والإنسـان كمـا تجلـت وامتـدت في النظريـات العلـم - إنسـانية، وكمـا سـعت إلى تثويـر الفكـر الإنسـاني في بعـده التفكـري؛ أي في رؤيتـه لذاتـه كفكـر وكيـان وجـودي مخصـوص بالوعـي وبطبيعـة عاقلـة تسـتدعي التجليـة والتحقيـق.

٢٤- العبد جورج -العوامل والآثار في النمو الاقتصادي والتنمية - نفسه، ص ٢١٨
٢٥- نفسه، ص ٢٢١
٢٦- نفسه، ص ٢٣٤
٢٧- كنعان جورج - نفسه، ص ٢٣٧

إن الحكم الرشيد ينبني على جهد يسعى إلى تجديد دائم تتفكك به البنى القائمة، والتي تسعى إلى التجذر كتقليد، وينقلب فيه الواقع على أفكار صارت بفعل تداولها في حكم المسلمات والثوابت؛ وبالتالي، فإن حكمًا رشيدًا لا يمكن تحققه إلا باعتماد رؤية منهجية تشكيكية تبدأ بزعزعة الجذور النظرية للدولة والسلطة والشرعية على اعتبار النظام السياسي تمثيلا جمعيًا لتصور للإنسان ككيان فردي – جماعي، وقبل ذلك بمواجهة تفكرية للذات تجاه ذاتها، تعيد معها على نحو منهجي ديكارتي النظر في حصيلتها المعرفية النظرية والعملية المشكلة لرصيد يوجه السلوك ويقومه؛ وبالتالي، فإن الحكم الرشيد محاولة للمواءمة بين النظري والعملي في الإنسان وللمواءمة بين الخطاب والواقع وبين الذاتي - الفردي والجماعي وبين المواطن/المجتمع والدولة من أجل بناء إنسان حر.

المراجع:

- إسماعيل الشطي (وآخرون) الفساد والحكم الصالح في البلاد العربية، مركز دراسات الوحدة العربية، المعهد السويدي بالإسكندرية، الطبعة الثانية- بيروت مارس/ آذار ٢٠٠٦

- أمارتيا صن – التنمية حرية، ترجمة شوقي جلال، عالم المعرفة العدد ٣٠٣، المجلس الوطني للثقافة والفنون، الكويت، مايو / أيار ٢٠٠٤

- داود خير الله (وآخرون)، الفساد وإعاقة التغيير والتطور في العالم العربي، المنظمة العربية لمكافحة الفساد، المركز العربي للأبحاث ودراسات السياسات، الطبعة الأولى، بيروت يوليو/ تموز ٢٠١٥

التاريخ متخيلا للرواية
في مقاربة
"ثورة المريدين"
لسعيد بنسعيد العلوي





بقلم : د. هشام العلوي

باحث وناقد مغربي
خبير مبرز لدى المجلس الاقتصادي
والاجتماعي والبيئي

بصدور "ثورة المريدين"[١]، يستكمل الدكتور سعيد بنسعيد العلوي ثلاثيته الروائية، معلنا بذلك عن صميمية هذا الاختيار الإبداعي، المتأخر، في تجربته التي انقطعت، منذ البداية، إلى البحث والتأليف النظري في أكثر القضايا جدلا ذات العلاقة بالفكر الإسلامي، والفلسفة، وأسئلة النهضة والحداثة، وتجديد العقل العربي.[٢]

"الثالثة ثابتة" أو "نابتة"، كما يقول اللسان الدارج، ونحن بصدد رواية "ثورة المريدين"، إذ لا بد أن نستحضر قبلها، روايتي الكاتب الأولى والثانية: "مسك الليل"[٣] و"الخديعة"[٤]، ولو أن مقومات النضج والسوية قد استقامت للأعمال الثلاثة، بما يمايز فيما بينها، ويجعل لكل نص أصالته من حيث الفكرة أو الشرارة الخلاقة، ونفسَه من حيث السرد، وعوالمَه المتخيلة المختلفة من حيث المحكي.

هذا السمت الذي سار عليه د/ سعيد بنسعيد العلوي، وقد سبَقه إليه آخرون ممن اقترنت أسماؤهم وإنتاجاتهم بحقول مماثلة من قبيل؛ الفلسفة والتاريخ والعلوم السياسية والاجتماعية، يستحث قارئ رواية "ثورة المريدين" على البحث عن الشرايين والأوعية التي تصل ما بين المسارين المتساوقين في تجربة الكاتب: مسار الفكر ومسار الإبداع.

لم تنتسج خيوط الحكاية في ذهني بالسهولة المعتادة، منذ الفصول الأولى. وقد غالبت التوتر الذي انتابني جراء ذلك، بإمهال للسارد إلى حين، وبعود متواتر على البدء، وكذا باستنفار لما يمَكِّنني كقارئ من تفكيك مفاصل المحكي المركزي للرواية، وإعادة ترتيبها وبنائها، بغاية الإمساك بتلابيب المعنى المتناثر في محكيات صغرى وبؤر دلالية متناسلة ومتجاورة.

وهكذا، تحكي "ثورة المريدين" عن رحلة بحث وتقصي وكتابة لسيناريست هوليودي مشهور، هو "عبد المولى اليموري"، المغربي الأصل والأمريكي الإقامة، بهدف إنجاز مشروع سردي كبير يتخذ من شخصية "ابن تومرت"، الإمام والزعيم الروحي للدولة الموحدية، بطلَه الرئيس ومادته الأساس، لكتابة رواية تاريخية في أفق أن يتم تحويلها إلى فيلم سينمائي ومسلسل تلفزيوني رمضاني.



بصدور "ثورة المريدين"، يستكمل الدكتور سعيد بنسعيد العلوي ثلاثيته الروائية، معلنا بذلك عن صميمية هذا الاختيار الإبداعي

هذا المشروع، الذي يروم استعادة سيرة ابن تومرت، قد تخلق فكرة وإنجازا لدى السيناريست، كما أثار اهتمامَ شركائه في كبريات مؤسسات الإخراج والإنتاج العالمية، في خضم الحراك "الشعبي" الموسوم إعلاميا بـ "الربيع العربي أو الديمقراطي"، حيث تنبه عبدو إلى راهنية المهدي ومعاصرته لنا، وكيف تسللت دعوته إلى "ميدان التحرير، وشارع بورقيبة، ومدار اللؤلؤة، والساحة في صنعاء"[٥]، وإلى كل "الحركات والفضاءات السياسية التي تجعل من الإسلام فرصة سانحة

١- صدرت عن المركز الثقافي العربي، بيروت- الدار البيضاء، ٢٠١٥

٢- للدكتور سعيد بنسعيد العلوي منجز فكري ونظري وازن، إذ صدر له عدد من الأبحاث والدراسات، منها: دولة الخلافة: دراسة في الفكر السياسي عند الماوردي (١٩٨٠)؛ والأيديولوجيا والحداثة (١٩٨٧)؛ والخطاب الأشعري: مساهمة في دراسة العقل العربي الاسلامي (١٩٩٢)؛ والاجتهاد والتحديث: دراسة في أصول الفكر السلفي في المغرب (١٩٩٢)؛ وأوروبا في مرآة الرحلة (١٩٩٥)؛ وقول في الحوار والتجديد: المسلمون والمستقبل (٢٠٠٩)...

٣- صدرت عن دار رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، ٢٠١٠

٤- صدرت عن دار جداول، بيروت، ٢٠١١

٥- ثورة المريدين، ص.٢٦



الرواية تقدم نفسها لقارئها على أساس أنها محاولة فقط ضمن مشروعِ كتابة رواية تاريخية حول المهدي، يتخللها وعي ميتا – روائي بارز

للنجاح"[٦]، كما يردد "جمعة" صديق عبد المولى.

إنه إذن، مشروع روائي، درامي، سينمائي، اشتغل عليه "عبدو اليموري" طيلة خمسة أشهر فيما يشبه اعتكافا أو إقامة أدبية بجنوب إسبانيا، ومتنقلا بين المدينة والقاهرة ومراكش قادما من نيويورك. أربع مدن موزعة بين قارات ثلاث تحضر بتضاعيفها التاريخية والثقافية والتخييلية والوجدانية في تشكيل "بروفايل" عبدو: السارد والسيناريست وحامل مشروع الرواية، وكذا في نحت ملامح "المهدي" باعتباره من جهة، شخصية تخرج من رحم التاريخ بوثائقه وأخباره وتراجمه، ثم باعتباره من جهة ثانية، شخصية لاتاريخية عابرة للأزمنة، تسعى الرواية إلى منحها هوية من لحم ودم، لعلها تظفر بسرها المنفلت.

وانطلاقا من هذا المسح الأولي لمجرى الحكاية- الإطار وانشطاراتها الحكائية الصغرى[٧]، يشي هذا العمل بجملة من المسالك القرائية المثيرة للنقاش، التي يمكن استكشافها وبلورتها في شكل ملاحظات كالتالي:

رواية غير- تاريخية

يبدو أن "ثورة المريدين" ليست رواية تاريخية حول شخصية ابن تومرت، بالمواصفات الكلاسيكية لهذا الجنس السردي[٨]، على غرار روايات أخرى طي المتن السردي المغربي أو العربي، اختارت الاشتغال على شخصيات تاريخية أو حقب زمنية معينة[٩]، ولكنها، تقدم نفسها لقارئها على أساس أنها محاولة فقط ضمن مشروعِ كتابةِ روايةٍ تاريخية حول المهدي، يتخللها وعي ميتا- روائي بارز ومتنامي، يجيز لنا ولوجَ مطبخها الداخلي، مطبخ الكتابة الموصدُ عادة أمام فضول القارئ، ويشركنا في سيرورة تكوين (genèse) رواية قيد الانكتاب، بدواعيها وإكراهاتها وأشواطها المتعاقبة، والهواجس التي تشغل صاحبها.

هذا الوعي الميتا- روائي القلق قد مَشكَلَ هذه المحاولة، وجعل من تحققها غاية تكاد تكون مستحيلة، لاعتبارات متعددة بعضُها معلن صريح، وبعضها الآخر يمكن الاستدلال عليه من خلال جملة من المؤشرات النصية والدلالية.

في مقدمة هذه الاعتبارات، الصريحُ منها والضمني، نجد أن الحيز الذي أفرده المؤلف، في اقتصاد النص، لسيرة "ابن تومرت"، لا يتجاوز سبعة فصول من مجموع الفصول الإحدى والعشرين التي تتألف منها الرواية؛ وبالتالي فإن النصيب الأكبر قد خُصص للخطاب الواصف والحواشي والمحكيات الموازية ذات الصلة برحلة البحث والكتابة التي ركبها عبدو اليموري.

نلفي كذلك، أن رواية المؤلف تنتهي دون أن يكتمل مشروع السارد/ عبدو اليموري. هذا الأخير، الذي بعد أن شعُر في نفسه امتلاء معرفيا بموضوع المهدي يؤهله لكتابة رواية تاريخية عنه، سرعان ما يتسرب الشك إلى يقينيته، حينما يرهَنُ إتمامَ مشروعه، بالعثور على ذلك المخطوط الغميس والمفقود الذي ألفه البيدق، تابعُ المهدي وراويتُه وترجمانه، تحت عنوان "القول أو السر المرقوم في سيرة المعصوم"[١٠]، حيث يُسِّر لنا في مُتَمِ الرواية بأن "رحلة البحث لا تزال مستمرة...وربما كانت رحلةُ البحث عن المهدي لا تزال في بدايتها، بل لعلي لم أُقْدِم بعد على قطع الخُطوة الأولى."[١١]

هذه القناعة المتأخرة التي أدركت السارد، تفسر حالة التردد والحيرة التي انتهى إليها، وهو يتساءل:

٦- ثورة المريدين، ص.٢٣٠

٧- تقنية سردية تقوم على الميتا-حكي والبناء العنقودي للمحكي، درج استعمالها في الرواية والسينما والمسرح كذلك. راجع مفهوم (la mise en abyme) لدى:
Dallenbach (Lucien), Le récit spéculaire: Essai sur la mise en abyme, Ed. Seuil, Paris, ١٩٧٧.

٨- راجع الكتاب المؤسس لجورج لوكاتش في هذا الصدد، والمتن الذي تناوله بالدراسة من أجل التقعيد لشعرية الرواية التاريخية، ضمن:
Lukacs (Georg), Le Roman historique, Ed. Payot & Rivages, Paris, ٢٠٠٠

٩- الأمر مخالف، على سبيل المثال، للمعالجة السردية والتاريخية التي اعتمدها الكاتب كمال الخمليشي في الاشتغال على شخصية "ابن تومرت" في روايته "الإمام" (٢٠٠٤).

١٠- مخطوط من اختلاق المؤلف، إذ لا يرد في التاريخ ما يفيد بوجود هذه الوثيقة المنسوبة إلى البيدق، تابع المهدي وكاتب سيرته.

١١- ثورة المريدين، ص.٢٦٢



"أسافر إلى تومبكتو بحثا عن القول المرقوم في سيرة المعصوم؟ لا أسافر؟ أجيب جمعة بسيوني إلى طلبه في إعداد الرواية مادة لمسلسل رمضاني أم أرفض ذلك؟ أوافق على طلب غسان أبي ماضي، أم أعتذر إليه عن كتابة السيناريو وفق المنظور الذي يرى؟".[١٢]

ودائما في سياق هذا المنحى الإشكالي، الذي يدفع باستحالةِ كتابةِ روايةٍ تاريخية غيرَ منقوصة عن المهدي، هناك أيضا عنوان الرواية، رواية المؤلف، "ثورة المريدين"، الذي اختاره السارد/ عبدو اليموري عنوانا لمشروعه السردي باقتراح من "غسان أبي ماضي"، المنتج المحتمل للفيلم السينمائي، وذلك من أجل الانفتاح على شخصية تاريخية أخرى تتقاسم والمهدي بطولة الرواية، وهي شخصية أحمد ابن قسي الأندلسي زعيمُ "ثورة المريدين"[١٣] التي ظلت كذلك مشروعا لم يتحقق أو بالأحرى أُجهضت في مهدها، مثلما لم تتحقق محاولة الكتابة عن المهدي روائيا. فهل هي لعنة التسمية "ثورة المريدين" التي تنساب من التاريخ إلى الرواية؟

تجريح في رواية المؤرخ

يبدي السارد انشغالاً مستحوذاً بالحقيقة التاريخية، في رصد وتجميع أخبار المهدي؛ فهو يستقصي الحقيقة أولا قبل أن يفرغها في قالب روائي، ولا يسمح للخيال أن يعبث أو يسيئ إليها، وقد سبق أن أخلص لعقيدته تلك في سيناريو فيلم "أسير أغمات" الذي حظي بالنجاح والشهرة.

يقول: "في روايتي أحتكم إلى التاريخ. نعم رواية، غير أني قررت، صممت، أقسمت، حَرَنْتُ كالبغل أن تكون روايةً من التاريخ الفعلي...".[١٤]

واللافت هنا، أن السعي وراء الحقيقة التاريخية، الذي ينتصر له عبدو اليموري، هو هاجسُ ورهانُ المؤرخ بحصر المعنى، وليس الروائي أو السيناريست. المؤرخ يتسلح بحسه النقدي ومنهجه العلمي والمسافة الزمنية التي تفصله عن موضوعه، في التقصي والتمحيص والمقارنة بين الوثائق والمصادر والروايات. فهو دائم البحث عن الحجر القلق والنغمة النشاز، لا سيما حين يصطدم بالصوت الواحد والمرجعية الوحيدة كما هو الشأن بالنسبة إلى رواية البيدق وشيعته من المؤرخين اللاحقين.[١٥]

١٢- ثورة المريدين، ص.٢٧٨
١٣- ثورة المريدين، ص ص.٩٣-١٠٦

١٤- ثورة المريدين، ص.٢٥٥
١٥- ثورة المريدين، ص ص. ٢٥٨-٢٥٩

تتبنين "ثورة المريدين" وفق استراتيجية سردية تقوم على ما يمكن توصيفه بـ "كشف السر الدفين"

وأخال هنا، أن المؤلف عبر السارد يقيم محاكمة للبيدق ومن معه، يُجرِّح في الصورة التي تم تقديمها حول المهدي: الصورة النمطية والمعتادة الملأى بالخوارق والخرافات التي لا يجيزها عقل[١٦]، في محاولة منه لخلخلتها وتكسيرها واستبدالها بالصورة الأخرى التي يكون قد رسمها البيدق في مخطوطه المفقود، والتي يمكن أن يرممها الخيال الخلاق والإضافة الإبداعية، في مَلْء بياضات التاريخي ورتق ثقوبه. ومن ذلك، اللقاء المفترض بين المهدي وابن قسي واتفاقهُما السري، وكذا ضرورةُ تدارك غياب المرأة في عالم المهدي، الرجل الحصور الذي لا يأتي النساء[١٧]، وذلك بما يضمن للفيلم السينمائي والمسلسل التلفزيوني مقومات الجذب والمتعة وبالتالي، النجاح الفني والجماهيري.

وعليه، يمكن أن نتساءل بصدد هذا التدافع بين المؤرخ والمبدع اللذين يتوزعان شخصية "عبدو اليموري: هل سيرة المهدي هنا ليست سوى ذريعةِ المؤلف لإثارة النقاش مجددا حول هذا الجدل بين الحقيقة التاريخية القائمة على الوقائع والدقة والأمانة، وبين الحقيقة الروائية المبنية على الإمتاع والإدهاش والمحتمل وقوعه (le vraisemblable)؟ وما هي حدود التوثيقي والتخييلي حتى بالنسبة إلى النصوص التاريخية المعتبرة والوثائق الدامغة التي تتوسط علاقتنا بالماضي؟

استراتيجيةَ كشف السر

تتبنين "ثورة المريدين" وفق استراتيجية سردية تقوم على ما يمكن توصيفه بـ "كشف السر الدفين"، وهي استراتيجية متواترة تستثمرها العديد من التحققات النصية التي تنتمي إلى نمط الكتابة الروائية التاريخية.

١٦- ثورة المريدين، ص. ٢٥٤

١٧- ثورة المريدين، ص ص. ٢٢٩-٢٣١

ونستحضر هنا رواية "دان براون" الموسومة بـ "شيفرة دافينشي"[١٨]، في حل لغز الكأس المقدسة، من خلال الموناليزا والعشاء الأخير وأعمال أخرى لدافينشي. وكذلك "أخوية اليقظين" لـ "جاك أتالي"[١٩]؛ حيث تتضافر جهود الفيلسوفين ابن ميمون وابن رشد، في رحلة تعقب أثر "أهم كتاب خطته يد كائن بشري على مر العصور". وهذا بالإضافة إلى روايات عربية ومغربية في هذا المنحى.[٢٠]

فالشغف بالحقيقة، الذي ما فتئ يجهر به السارد، هو الذي يمنعه من الاستكانة للجاهز والظاهر والعلني في سيرة المهدي من جهة، ويقوده من جهة أخرى نحو محاولة الكشف عن سرٍّ دفين يحفظ هذه الحقيقة، ويدحض التضليل الذي يحفها، ويرفع الالتباس حول هذه الشخصية الملغزة، حيث يختلط التاريخي بالأسطوري، والعلمُ بالأهواء والأغراض التي تتحكم في عملية التأريخ.

وهكذا، فإن حدس "عبدو" أو استشعارَه بوجود هذا السر، يفسر سبب اختياره منذ البداية كتابة هذا العمل بطريقة مختلفة عن أعماله السابقة، من خلال التجوال بين البلدان، والخوض في استقصاء التراجم والوثائق والمصادر بلغاتها المختلفة، والمعاينة للأمكنة التي قد يكون أقام بها المهدي أو مر منها، والبحث عن ذلك المخطوط الغميس والمفقود الذي يزيح الستار عن سر الإمام المعصوم، تماما مثلما سعى المهدي نفسه من قبل إلى تملك "الجفر"[٢١] الثمين والفوز بسره الأعظم، وفك مغاليقَ حروفه وأرقامه وطلاسمه المنيعة.

ومن ثمة، سيتحول لقاء "عبدو" بـ "السي المختار"، بائع الكتب المستعملة بمراكش، إلى رحلة أخرى في ذاكرة هذا الأخير، إذ سيستعرض بكثير من الحنين والتشويق والدهشة المتجددة، حكايته مع "السر المرقوم" على مدى عقود من الزمن، منذ اكتشف المخطوط صدفة في صندوق خشبي كالح تفوح منه روائح العفن والرطوبة، وتعشش فيه الأرضة[٢٢]، إلى

١٨- Brown(Dan), The Da Vinci Code, Ed. Anchor Books, New-York, ٢٠٠٣

١٩ Attali(Jacques), la Confrérie des éveillés, Ed. Fayard, Paris, ٢٠٠٤

٢٠ سبق أن تناولت استراتيجية "تعقب السر الدفني" في عملني روائيني للكاتب الميلودي شغموم؛ "المرأة والصبي" (٢٠٠٦)، و"أرانب السباقات الطويلة (٢٠١٥). انظر:
http://www.flsh.umi.ac.ma/index.php/publications/٣٢-٢٠١٥-٠٣-٠٩-١٢-٣٧-٣٨
http://www.ailmaroc.net/ail.asp?codelangue=٢٩&id_info=٢٣٠٢٧٢

٢١ ثورة المريدين، ص. ٤٦

٢٢ ثورة المريدين، ص. ٢٤٠



هل تؤشر الرواية على هذا الانتقال إلى "باراديغم" إبداعي وثقافي جديد، حيث تهيمن الصورة والسمعي-البصري على السرديات المعاصرة؟

أن تنبه إلى قيمة محتواه، وكيف تدبر أمر نسخه في البداية، قبل أن يسلم نسخته الأخيرة مقابل صفقة تجارية جد مربحة.[٢٣]

ومن جهة أخرى، تحضر استراتيجية "تعقب أو كشف السر"، من خلال انتماء شخصية "ابن تومرت" إلى سردية ميتولوجية كبرى سابقة عليه، تؤسس لمعتقد "المهدوية" أو "عودة المهدي" الذي يخترق الأزمنة والعصور، كما هو متعارف عليه لدى الشيعة الاثني-عشرية في أدبياتها.[٢٤]

هذه السردية الميتولوجية، في تقديري، هي التي تسوغ بكيفية أيضا لا يجيزها العقل ولا العادة، ظهور المهدي ابن تومرت في ميدان التحرير، المهدي المعاصر، المهدي المنقذ والمخلص، وسيعود تابعه البيدق، مراسلا لقناة الجزيرة[٢٥]. يورد السارد:

"لا أحد يريد أن يعرف ما إذا كان المهدي قد اختفى في غار لا آخر له في تينمل، أم إنه مات. لا أحد يود أن يعرف ما إذا كان قد ركب بغلاً ذات مساء وطاف يودع أصحابه، وهو يقول إنه ذاهب إلى لقاء ربه، أم أنه خرج ولم يعد. بل إنه، كما ينبعث المارد من القمقم، كما يُخرِج الحوتُ الضخم رأسه من المحيط، سيعود في اللباس الصعيدي في ميدان التحرير، أو يضع على رأسه الطاقية والشال كما يفعل "المعلم" في أفلام المليجي وفريد شوقي".[٢٦]

٢٣ ثورة المريدين، ص. ٢٥٢

٢٤ على (جواد)، المهدي المنتظر عند الشيعة الاثني عسرية، ترجمة عن الألمانية الدكتور أبو العيد دودو، الطبعة الثانية، دار الجمل، ٢٠٠٥

٢٥ ثورة المريدين، ص. ٢٧١

٢٦ ثورة المريدين، ص. ٢٥٦

أهو زمن الرواية أم السيناريو؟

هل الزمن المعاصر، ما بعد الثورة الرقمية والتحولات بل القطائع السياسية والثقافية التي تشهدها المنطقة العربية، ما يزال فعلا زمن الرواية؟ الرواية بوصفها نتاجا لقيم المدينة بامتياز، وأكثر الأجناس قدرة على استيعاب تحولات الواقع وحركية مجتمعات الأزمنة المعاصرة كما سبق أن بشَّر بها باختين؟

في "ثورة المريدين" تأزيم لهذه الصدارة والريادة، حيث لا تحضر الرواية، بالنسبة إلى "عبدو اليموري"، باعتبارها جنسا مستقلا بشعريته وأسلوبيته التي تميزه عن باقي الأجناس، ولكن مشروعه الروائي حول "المهدي" لا يعدو أن يكون سوى المادة الخام أو القصة الغفل من المعالجة الفنية والسردية، التي سيعتمدها في كتابة السيناريو[٢٧]، وهو جنس آخر مختلف من حيث التقطيع والتقنيات، جنس متعدد تكمن قيمته في استحالته إلى فيلم في السينما أو التلفزيون.

"عبدو" سيناريست هوليودي مشهور، صاحب أعمال عالمية، ولن يكون روائيا يبحث عن ناشر وقراء، في مجتمعات عربية لا تقرأ. لذلك، لا مآل لمشروعه عن المهدي غير السينما والتلفزيون. ولن يقبل، كما يرد على لسانه مشاكسا، أن يكون هذا المشروع أقل شأنا، وإبداعا، وإنتاجا، وذيوعا عن تحف سينمائية عالمية من قبيل: "كليوباترا" و"الوصايا العشر".

فهل تؤشر "ثورة المريدين" على هذا الانتقال إلى "باراديغم" إبداعي وثقافي جديد، حيث تهيمن الصورة والسمعي- البصري على السرديات المعاصرة؟

٢٧ ثورة المريدين، ص. ٢٢٨





بقلم: د. وفيق سليطين
أكاديمي وناقد سوري

المنظور الثقافي في نقد العقاد

يُعَدُّ مجال الدراسات الثقافية والنقد الثقافي ميداناً جديداً لنشاط العلوم الإنسانية، بدءاً من تسعينيات القرن العشرين، وهو مشروع يُعنى بتفهّم وظيفة الثقافة في العالم الحديث، وبالفحص عن كيفية اشتغال المنتجات الثقافية، من خلال الوقوف على المعاني المضمَّنة للصور الثقافية وتحليل الوظيفة الاجتماعية لها. وتتساءل الدراسات الثقافية إلى أي مدى نكون متأثرين بالأشكال الثقافية؟ وبأي الطرق نكون قادرين على استخدامها لأغراض أخرى؟ وإلى أي مدى يمكن أن نكون ذواتاً مسؤولة عن أفعالها؟ وإلى مدى تكون اختياراتنا مقيّدة أو محكومة من القوى التي لا نتحكّم بها؟[١]

وإذا كان الاهتمام بالدراسات الثقافية، ومن بعدها النقد الثقافي، قد اقترن بمعطيات ما بعد البنيوية، فإن مهمة الناقد الثقافي تتجاوز عمل الناقد الأدبي المتمهّر في قراءة النصوص وتأويل الأعمال الأدبية وبيان قيمتها الخاصة؛ ذلك أن الدراسات الثقافية استثمرت تقنيات التحليل الأدبي في عملها على فحص المنتجات الثقافية بوصفها نصوصاً. ومن هنا كان على الناقد الثقافي أن يتوفّر على بحث مستويات الإقصاء، والاحتواء، والمقاومة، والغلبة، والتسامح، والقهر، والتحرير، والمركزية، والتفكيك. إن مهمة الناقد الثقافي ـ كما يبيّن فنسنت ليتش (Vincent Leitch) ـ هي تحليل الجذور الاجتماعية للأحداث المجتمعية والمؤسسات، والنصوص، ومهادها ومهاويها وتفريعاتها الأيديولوجية.[٢]

بناءً على ما سبق، ذهب المنظرون إلى عدّ النقد الثقافي نشاطاً منفتحاً، وليس فرعاً معرفياً أو مستقلاً؛ إذ إن نقّاده قد استخدموا المفاهيم التي قدّمتها المدارس الفلسفية، والاجتماعية، والنفسية، والسياسية، وقاموا بتطبيقها على الفنون الراقية والثقافة الشعبية، دون تمييز بينهما من حيث الكيف، كما استفادوا من تطبيقها في مجال كشف الطاقات، والأنظمة الثقافية، والإشكالات الأيديولوجية، وأساليب الهيمنة المختزنة في النصوص، حتى تتكشف للوعي الكيفية التي تتشكّل بها هذه الأبعاد والجوانب والمستويات المختلفة[٣]. وبهذا يتعيّن النقد الثقافي حقلاً واسعاً للوعي والممارسة يتخطّى الحدود الخاصة التي تعارف عليها نقّاد الأدب من قبل.

إلماع العقاد: نويّات التوجّه وشذرات الممارسة

لم يكن العقاد يصدر في نقده عن وعي واضح بمنطلقات النقد الثقافي ومحدّداته، ولم تكن كشوف المعرفة في زمنه تؤهل لبناء هذا المنظور، على نحو ما سبقت الإشارة إليه، لكنّ ذلك لا يعطّل القول بوجود ملامح أو مرتكزات تفتح على هذا التوجّه، أو تشكّل سابقة له في كتاباته البحثية

١- جوناثان كولر: مدخل إلى النظرية الأدبية، ترجمة مصطفى بيومي عبد السلام، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ٢٠٠٣، ص ٦٨

٢- محسن جاسم الموسوي: النظرية والنقد الثقافي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ٢٠٠٥، ص ٢٠

٣- أرثر أيزابرجر، النقد الثقافي: تمهيد مبدئي للمفاهيم الرئيسة، ترجمة: وفاء إبراهيم ورمضان بسطاويسي، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ٢٠٠٣، ص ١٣

لم يكن العقاد يصدر في نقده عن وعي واضح بمنطلقات النقد الثقافي ومحدّداته، ولم تكن كشوف المعرفة في زمنه تؤهل لبناء هذا المنظور

والنقدية والسجالية، وإن كانت تفتقر- وهذا طبيعي قياساً على "البراديغم" أو النموذج الإرشادي للمعرفة آنذاك، إلى رسوخ في التأسيس العلمي، وإلى التماسك النسقي في النحو المنظومي؛ ولذلك كنّا نجد لديه من العلامات والمؤشرات والتكوينات الأولية ما يصل بأفق هذا المسعى، ويحوم على جوهره الفكري، ويقارب شيئاً من أدواته الإجرائية وجهازه المفهومي.

لعلّ قدراً من ذلك يتضح، من خلال الوصل بين كلام العقاد على "النكتة المصرية" وكلامه على "مناكفة المرأة" وما سجّله من نقده لـ"شوقي" في "الديوان"، إلى غير ذلك من معاركه الفكرية وبحوثه العلمية في اللغة والأدب، وهو ما يشي باختراق أول للثوابت المتعارف عليها، على وفق المنظور المشار إليه في العنوان. وآية ذلك هنا تجاوز القسمة التي تقرّها ثنائية التضاد المرسومة بين أدب رفيع وأدب شعبي، أو بين الراقي المركزي والمبتذل الهامشي. ومن هذا الباب أيضاً، يأتي كلامه على نقد الفكر الموصول بنظرية الطبائع والتخصيص السلالي العرقي. يقول، على سبيل المثال، تحت عنوان "النكتة المصرية": "النكتة سلاح. نعم، سلاح تحارب به الأمم المغلوبة مَنْ يغلبونها، سواء أكانوا من أبنائها أو من أبناء الأمم الأخرى (...)، فيصول الغالب بالسيف والنار، وينتقم منه المغلوب بالنكتة الحاضرة، ولسان حاله يقول: أنت تُخضعني، وأنا أجعلك أضحوكةً بين العالمين".[٤]

أضيفُ إلى ما ذُكر، من خلال المدوّنة المعتمدة في هذا البحث، كلامه على علاقة الشعر بالمجتمع في مثال قصيدة المدح أو الهجاء أو الرثاء، وإشاراته

التوكيدية والاستباقية إلى قوة التأسيس النسقي التي يضطلع بها الشعر. وأقدّر أن شيئاً غير قليل، مما جاء في هذه المواطن من نقد العقاد ومحاكمته، ينطوي على مكونات أساسية تلتقي مع غيرها على أرضية النقد الثقافي، وقد تُعدّ نويّات مضمرة لهذا التوجّه في إلماع العقاد وتبصّراته المتقدمة، وهو ما سنحاول جلاءه من خلال المحاور الآتية:

أولاً: من نظرية الطبائع إلى نقد الثقافة

يتوفر العقاد على نقض المركزية الغربية في مثال "المقارنة بين اللغات"، وينبّه على وجوب دحض بنية التراتب، ولوازمها الفكرية، ونتائجها العنصرية، ومستجداتها في دعم مساعي الهيمنة والإقصاء، كما يتقرّر على لسان دعاتها، فيكشف بذلك عن مضمرات الخطاب الاستشراقي في نحو إقرار الانفصال المطلق بين "شرق" و"غرب"، أو بين طبيعتين متقابلتين: شرقية وغربية، وهو خطاب مبني على القول بنظرية الطبائع الأرسطية ومستمد منها، في سبيل تحقيق غايات تتصل بالإخضاع وبتسويغ ضروب الغزو والاستعمار، عن طريق سلب الآخر وإدارته على محور التقابل الضدي مع غربية الغرب الملازمة لمعاني الإيجاب والقدرة والتفوّق. وذلك ما سيتولّى "إدوارد سعيد" نقده، من بعد، وعلى نحو مؤسَّس، في كتابه "الاستشراق" (١٩٧٨) الذي يفكّك فيه هذا الخطاب ويعريه بوصفه شكلاً من أشكال الهيمنة.

يسوق العقاد شاهداً على ذلك، يُبرز فيه خلاصة ما يذهب إليه دعاة المركزية الغربية في التحليل المقارن لوضع الجملة الاسمية بين لسانين مختلفين وهويتين متمايزتين، يقول: "وبعض الغربيين من أصحاب نزعة التصوّف والتحليل النفساني الحديث يردّون تأخير الفاعل في لغتنا إلى نوع من (القدرية) الشرقية التي تحيل كل شيء إلى الغيب. ومنهم من يقول إن الاختلاف بين الأوروبيين وأبناء اللغة العربية في مسألة الجملة الاسمية، إنما هو اختلاف في درجة الشعور (بالثبوت) للشخصية الإنسانية، فإن (ثبوت) هذه الشخصية ملازم للتفكير الأوروبي، ولكنه ضعيف عند الشرقيين، يسري ضعفه من الفكر إلى اللسان".[٥]

٤- عباس محمود العقاد، آراء في الآداب والفنون، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة ـ بيروت، د.ت، ص ١١٦

٥- عباس محمود العقاد: أشتات مجتمعات في اللغة والأدب، دار المعارف، القاهرة، ط٤، ١٩٧٦، ص ص ٥٦ - ٥٧

يتوفر العقاد على نقض المركزية الغربية في مثال "المقارنة بين اللغات"، وينبّه على وجوب دحض بنية التراتب، ولوازمها الفكرية، ونتائجها العنصرية

إذا كان العقـاد، في مواجهتـه، يـردّ ذلـك إلى دلالـة الاختـلاف بـين اللغـات مـن جهـة، وإلى مراحـل التكويـن اللغـوي الخـاصّ بهـذه اللغـة أو تلـك مـن جهـة أخـرى، فإنـه مـن وراء ذلـك، يتفطّن إلى ضرورة تجريـد خطـاب القـوة مـن مرتكزاتـه ذات الصلابـة المزعومـة، وإلى مواجهـة التعليـل الطَبَعـي القائـم عـلى الفصـم الماهـوي للهويـة الإنسـانية، بالاختـلاف الثقـافي الـذي ينقض بـه جوهـر القسـمة السلالية في تراتب الأعـراق، يقـول: "ولا يخفـى أن هـذا الاختـلاف بـين لغـة الضاد واللغـات الأوروبيـة لـه دلالتـه الـتي لا ريـب فيهـا، ولا يمكـن أن يحـدث لغير سبب يقبـل التعليـل كما تقبلـه جميـع الظواهـر اللغويـة، عـلى حسـب نصيبهـا مـن الجـلاء أو الغمـوض في مراحلهـا التاريخيـة"([٦])، وهـو قـول قاطـع الدلالـة في إحالتـه عـلى الثقافـة الخاصـة بمراحـل التكويـن اللغـوي، وفـوق ذلـك بإحالتـه، مـن خـلال درجـات "الغمـوض" و"الوضـوح" في حركـة التمرحـل اللغـوي، عـلى المنظـور الـذي تسـتبطنه هـذه اللغـة أو تلـك في رؤيـة العالـم.

ومـن بـاب إثبـات مـا تتضمّنـه نظـرة العقـاد، في هـذا المحـلّ، أُورِد شـاهداً آخـر مـن مقالـة لـه بعنـوان "مناكفـة المـرأة"، يقـول: "(النـك) عنـد العامـة هـو معـاودة المـرأة الـكلام الـذي تقصـد بـه الإسـاءة وتغمغـم بـه غالبـاً، كأنهـا تزعـم أنهـا تخاطـب نفسـها، وهـي تخاطـب مـن تعنيـه ويسـتمع إليهـا في تلـك اللحظـة. وأكـثر مـا يكـون (النـك) مـن قبيـل الغمـز أو التصريـح الـذي تجـرح بـه غـرور الرجـل ...إلـخ"([٧]). ومـن الواضـح في السـياق نسـبة (النـك) هـذا إلى طبيعـة المـرأة الـتي يتجـافى عنهـا الرجـل، ويعـرَّف بخلافهـا. لكـن، عـلى الرغـم مـن ذلـك، نلاحـظ أن العقـاد يذهـب إلى تشـخيص أسـباب موجبـة لهـذا (النـك)، تتمثـل - كمـا يدرجهـا - بمـا يـلي:

أ - الجوع الجنسي، وعدم تلاؤم الزوجين في خصائص المزاج.
ب - زواج الحب المقتصر على نفسه، دون الاشتراك في حُبّ كثير من الموضوعات الأخرى.
جـ - سوء الحالة المالية، والشعور بالنقص والحرمان.
د - هوس المرأة أحياناً في الترتيب والنظافة وأثاث المسكن إلى حدّ المبالغة المفرطة.
هـ - التوجّس، وتصديق الخرافات، وخوف العقاب على ما يتوهم أنه من المحرَّمات.
و - الفراغ الذي يعوضه (النك)، وسوء الصحة، أو بواعث الشكوى من المرض والاعتلال.

والملاحـظ أن مـا يذهـب إليـه العقـاد مـن تعليـل الظاهـرة ينطـوي ضمنـاً عـلى نفـي القـول بالطبيعـة الثابتـة للمـرأة، أو بجبلّتهـا التكوينيـة الـتي تجعـل (النـك) ملازمـاً لهـا، وموقوفـاً عليهـا دون غيرهـا. ومـع ذلـك، فـإن مـا يبسـطه العقـاد في مناقشـة الموضـوع لا يـرقى إلى إنشـاء الاعـتراض عـلى القـول بطبيعـة أنثويـة جوهرانيـة، تعـرّف المـرأة تعريفـاً نهائيـاً محكمـاً تغـدو مختزلـة فيـه. لكـنّ سـياق المعالجـة يـسرّب قـدراً مـن ترجيـح العقـاد للمكـوّن الثقـافي التاريخـي، وللأسـباب الـتي نزّلـت المـرأة هـذه المنزلـة، وإن كان لا يعـرض لنقـد السـلطة البطريركيـة الموروثـة، أو لنقـد القسـمة الماهويـة للهويـة بـين التذكـير والتأنيـث، ولكنـه، في الأحـوال جميعـاً، يشـفُّ عـن بصـيرة متقدمـة في نقـد التطبيـع الـذي مـن شـأنه أن يجعـل مـن الثقـافي طبعـاً راسـخاً يتصـل بالفطـرة والجبلّـة وأصـل التكويـن. وباختصـار، فـإن مـا يتبـدّى لنـا مـن نقـد العقـاد هنـا يـؤشّر عـلى هـذا التحـوّل في توسـيع المنظـور النقـدي، ويجعـل كثـيراً مـن الشـذرات المتفرقـة في معالجتـه وأحكامـه تنـدرج في هـذا المجـال المتسـع الـذي بـات يُعـرف بالنقـد الثقـافي.

ثانياً: نقد أيديولوجيا التحيّز وطرائق الاستدعاء

يلاحـظ الباحـث، في كثـير مـن الأحيـان، أن العقـاد ينفـذ في نقـده إلى المضمـر في الخطـاب، فيفـضُّ مـا يسـتر أيديولوجيـة القـوة والتحـيّز فيـه. وهـذه الممارسـة مـن صلـب نشـاط النقـد الثقـافي الـذي يتجـاوز المنطـوق إلى المفهـوم في عملـه الكاشـف عمـا تحتزنـه النصـوص، أو عمّـا يجتافـه الخطـاب ويسرّبـه

٦- عباس محمود العقاد: أشتات مجتمعات في اللغة والأدب، ص ٥٧
٧- المصدر السابق، ص ١٥٢



ينفذ العقاد في نقده إلى المضمر في الخطاب، فيفضُّ ما يستر أيديولوجية القوة والتحيّز فيه

من آثار ومحمولات خاصة بقضايا الهوية والتنميط، أو بمجالات السيطرة وتهميش الآخر وتلخيصه، على نحو ما وقفنا عليه في الفقرة السابقة من إنشاء التقابل الضدي بين القدرية الشرقية وفاعلية الذات الأوروبية المتمركزة على نفسها.

والحقّ أن العقاد يبدي من المقدرة على كشف تمويهات الخطاب، وفضح ألاعيبه، والنفاذ إلى الغائر في طبقاته، ما يجعله قميناً بإزالة هالته، أو بتجريده من قوة الإضمار التي يعتمدها في البناء والتوصيل وإخفاء الأثر وطمس الغايات، وكأنه يهجس، على نحو ما، بفكرة "التذويت"، بناءً على طريقة مناداة الآخر واستدعائه، وهي الفكرة التي سيقوم "التوسير" بضبطها وصياغتها، وجلاء شكل توظيفها في مقالته الموسومة بـ "الأيديولوجيا وأجهزة الدولة الأيديولوجية"(١٩٦١)؛ إذ يقول: "إن الأيديولوجيا تنادي الأفراد بوصفهم ذواتاً". وخطورة عملية "التذويت" أو التشكيل الأيديولوجي تكمن في كونها وسيلة من وسائل السيطرة والإخضاع في علاقة الثقافات أو الهويات بعضها ببعض. وهكذا يقوم خطاب الاستشراق، في مثاله المقدَّم من قبل، بتذويت آخره واستدعائه على هذا النحو الذي يتولّى تعريفه، فيكون قدرياً، متوكلاً، منسحباً من دائرة الفعل والمبادرة، وتكون لغته مرآةً لطبيعته الخاصة التي ينقشها خطاب المركز ليدمغه بها، حيث إنها تردّ إليه ذاته المتعالية، التي يمرّ تعريفه بها، ويستوي على خلافها.

ومن هذه الدعوات التي يتصدّى لها العقاد تلك التي يذهب أصحابها إلى محاولة نسف عمق الشخصية العربية بالعمل على حذف تراثها وإلغائه؛ لأن الأدب العربي القديم- كما يزعمون- أدب عتيق لا يصلح للبقاء، فهو أدب شخصي، وليس أدباً اجتماعياً يخدم الأمم، وهي دعوة لا تبرأ من شبهة الكيد والنفاق كما يقول العقاد؛ ذلك أن "انقطاع الصلة بيننا وبين ماضينا في اللغة والأدب أشبه شيء بتجريد الإنسان من الذاكرة وتركه بين أيدي المسخِّرين له أداةً طيّعة منقادة لكلّ ما تُقاد إليه".[٨]

والملاحظ، في مثل هذه الأحوال، أن العقاد لا يستجيب لطبيعة النداء والرغبة في التثبيت، ولا يلتزم المنازلة على أرض هذه المقولات، ولا يتقيّد بحدود دوائرها المرسومة، بل يذهب إلى التنقيب عن الغايات التي يظلّلها الخطاب تحت سطحه الظاهر وملامحه المتبدية. وعلى هذا الوفاق يجري في مجابهة الزعم بأن الشعر العربي يخلو من الملحمة، بسبب من خصائصه الذاتية؛ وهو، في هذا الموضع، يناقش كتاب الدكتور "زكي المحاسني" الذي يأخذ بهذا الرأي المصدَّر، ويحاول تعليله من داخل إطار الشعر العربي، فيعود العقاد إلى التدقيق في الملحمة (Epic)، ويشحذ الوعي بما ينطوي عليه تصدير المؤسسة في خطاب الاستشراق، وينقل مركز الحوار، ليقلبه بطناً لظهر؛ أي من الكلام على وجود الملحمة، أو عدم وجودها، إلى الكلام على مكمن التسريب الأيديولوجي الذي يتغيّا الحمل على الإقرار بنقص الملكة، وبمحدودية الشعر العربي، من حيث طبيعته وتكوينه، ومن ثم تثبيت القول على الطبعة العنصرية الإقصائية في خطاب المركز.

أما السؤال عن سبب غياب الملحمة عند العرب، فيجيب عنه العقاد بقوله: "إن الموضوع نفسه لم يوجد عند العرب، فلم ينظموا فيه. ولو كانت القافية هي الحائل دون نظمه لوجدت القصة المطولة منثورة (...) ولكن الموضوع كلّه لم يوجد لأسباب شتى (...)، ولم تكن للأمر علاقة بنقص في طبيعة الفن، ولا بقصور في ملكات الشعر". ويضيف إلى ذلك أن الملحمة "وجدت ببعض خصائصها وأجزائها حين وجد الموضوع ببعض خصائصه وأجزائه: وجدت ملحمة (النبي أيوب)، ووجدت ملاحم الزير سالم وعنترة بن شداد وغزوات بني هلال والظاهر بيبرس (...) يتوافر لبعضها شرط البطولة الخارقة أو شرط الأساطير وما بعد الطبيعة، أو شرط المحاربة مع الأقوام الغريبة، أو شرط الرواية الشفوية، ولكنها لم تجتمع هذه الشروط في واحدة منها، ولو أنها جمعتها لوجدت معها (الملحمة)".[٩]

٨- عباس محمود العقاد: أشتات مجتمعات في اللغة والأدب، ص ١٢٨

٩- المصدر السابق، ص ١٤٦

إن كلامه يبقى منطوياً على الوعي بإنشاء الفرق بين أشكال متمايزة، هي: الأسطورة، والملحمة، والسيرة البطولية

وعلى الرغم من توسع العقاد في إجراء المصطلح واستخدامه على هذا النحو، فإن كلامه يبقى منطوياً على الوعي بإنشاء الفرق بين أشكال متمايزة، هي: الأسطورة، والملحمة، والسيرة البطولية. وأهم من ذلك أنه يقوّض مرتكزات الخطاب التخييلي، ويردّه إلى حدوده الطبيعية حين يردّ المسألة إلى التاريخ والمجتمع، ويلتمس تعليلها من داخل هذه الصيرورة، وليس من طبائع الأقوام والسلالات.

ثالثاً: من تأنيث الآخر إلى التأسيس المعرفي

لا يخفى أن خطاب الهيمنة الذي يشير العقاد إلى طوابعه الذاتية، ومراميه الغائية، وتكويناته الأيديولوجية، في بعض الأمثلة المتناولة، قد دأب على أن يجعل من نفسه مركزاً لأطرافه التي يحدّدها ويغزوها. وفي عمليات الإخضاع هذه يبني علاقته بغيره، من حيث هي علاقة الأعلى بالأدنى، والمتبوع بالتابع، وهي علاقة يحوز فيها الأدنى التابع مقوّمات السلب والخنوع، كما رأينا في الإشارة إلى القدرية الشرقية، اعتماداً على استنطاق آلية البناء اللغوي في العربية، وكذلك في وصم الشخصية المنتمية إليها بالضعف والتواكل وافتقاد صفة الثبوت والفاعلية وغير ذلك من مقوّمات الإيجاب التي تخصّ الشخصية الأوروبية وحدها.

ولا شك في أن هذا التمثيل التخييلي يفضي إلى القول بخصوبة المركز وفحولته الذكرية المولّدة، وإلى تنزيل الآخر في موقع التأنيث الذي يحتاج إلى الافتراع والتخصيب، باقتحام الأول له، وإلحاقه به، وضخّ بعض خصائصه فيه، كما تتجلّى هنا من خلال الفكر واللسان.

ومن اللافت أن العقاد، في هذه المواجهة، يتجافى كثيراً عن أفعال التدافع الخطابي، وعن طبيعة الاستجابة التي يحفزها الخطاب المضاد؛ فبدلاً من نزوع التخويض الأيديولوجي المفترض، يذهب العقاد إلى منازلة الخصم على أرضه هو؛ أي يذهب إلى مقابلة التخييلي بالمعرفي، وإلى تطويق الزيف بحقائق العلم، وهو إذ يفعل ذلك، يعصم نفسه من أن يكون مقلوب خطاب المركز الذي يُصدي صوته، ويردّ إليه صورته، في تأسّسه عليه، وفي قيامه على وفق التحديد الذي ينطق به ويشير إليه. ولعلّ ذلك ما يتضح في نصّ العقاد؛ إذ يقول: "واللغات في تصنيف بعض علمائها تنقسم على حسب الأجناس والسلالات التي تتكلّمها (...) وخيرٌ منه أن نقسم اللغات على حسب تكوينها وتكوين قواعدها وعوامل التصريف في مفرداتها وتراكيبها، وهو تقسيم يضبط الفوارق ضبطاً كافياً للموازنة بينها".[١٠]

هكذا يمضي العقاد في نقض التراتب على هدي التأسيس العلمي في تناول التركيب اللغوي بالنظر والتحليل، للوقوف على الوظائف والخصوصيات اللسانية، بدلاً من جعلها تُكأة للأيديولوجيا، واتخاذها منطلقاً لإقرار التراتب القمعي، وتذويبها في محلول إيديولوجيا الغلبة والتفوّق، والتذكير والتأنيث، والتطويق والإخضاع، والاستدعاء والتذويت. ومن ذلك ما نراه في كلامه على الفاعل في اللغة العربية بين المبني للمعلوم والمبني للمجهول. فعلى نقيض الرغبة في إرادة الاستخلاص الحجاجي الموجّه في نسبة خصائص طبعية إلى لسان أو آخر، من خلال المقارنة بين اللغات وأساليبها في البناء والتعبير، يسلك العقاد سبيل الاستقراء والوصف العلمي لتفاوت أساليب الاستخدام بين اللغات، ويتوفّر على بحث خصائص البناء للمجهول في العربية، ويوازن بينه وبين نظيره في اللسان الغربي، ليخلص إلى بيان الاختلاف، وتقنين الفوارق والتصورات، دون أن يجعل من ذلك مطية للإنكار وصراع الغلبة والتفوّق الحضاري والنبذ العرقي.

مثال ذلك، مما يعرض له هنا، أننا نقول: (فُتِحَ البابُ) بصيغة المبني للمجهول. أما العبارة الأوروبية المقابلة لذلك، فهي قولهم: "إن الباب يكون مفتوحاً"، "وهو تعبير يخلو من دقة الصيغة العربية، لأنه أقرب إلى وصف منه إلى الإخبار".[١١]

١٠- عباس محمود العقاد: أشتات مجتمعات في اللغة والأدب، ص ١١٥

١١- عباس محمود العقاد: أشتات مجتمعات في اللغة والأدب، ص ٦٣

إن العقاد لا يمتثل لمنطق الخطاب الضمني المقابل، ولا يجري على ضروب التحفيز الكامنة فيه، بل إنه، يقلب قواعد التوجّه، ويفضح سبل الإضمار، أو المسكوت عنه في خطاب الهيمنة والإخضاع

وخلاصة الأمر هنا أن العقاد لا يمتثل لمنطق الخطاب الضمني المقابل، ولا يجري على ضروب التحفيز الكامنة فيه، بل إنه، باتجاهه سبيلاً مغايراً في نحو الاشتباك بخطاب الآخر، يقلب قواعد التوجّه، ويفضح سبل الإضمار، أو المسكوت عنه في خطاب الهيمنة والإخضاع، بإنتاج الفارق الدال بين الزيف الأيديولوجي والتأسيس العلمي.

وإذا ما حاولنا توسيع هذا المنظور نحو إعادة كتابة التاريخ الحضاري للأمة، من هذا الموقع الخاص بالمغلوب أو المهمّش، وخارج نطاق التحديد الكولونيالي المضروب، فسنرى في نقد العقاد نويّات لهذا التوجّه الذي سيتأسس في الدراسات الثقافية، وخاصة في الحقل النظري لنقد ما بعد الكولونيالية، وهو ما سيعرف بـ "دراسات التابع"، التي تتعين بدلالة مقاومة المنظور الغربي الاستعماري، ونقد رؤية العالم المحايثة له.

رابعاً: العقاد وسلطة النسق

قد يبدو للمتأمل أن العقاد يصدر، في تفكيره، عن إحساس ذاتي بالقوة النسقية التي تنطوي عليها الممارسات الثقافية والخطابات الفكرية في سياقاتها المتعددة وصيغها المؤسسية، فكما وجدناه آنفاً يعرّي النسق الأيديولوجي، ويفضّ الخطاب عن مطوياته في خطاب المؤسسة الغربية الاستعمارية على لسان دعاتها، كذلك نجده، في المقابل، متنبّهاً لخطورة النسق الشعري الذي يسحب الفاعلية من الفكري إلى الفني والجمالي، فيمرّر، عبر هذه القناة، قوته النسقية، ويعزّز فعلها وتأثيرها في البناء والتشييد أو في الهدم والتقويض، ولا سيما ما كان منه في مثال قصيدة المدح وموازياتها. يقول في دفع تهمة الذاتية "الشخصية" عن الأدب العربي القديم: "قد يبدو للمتعجل أن قصيدة المدح كلام لا يعني أحداً غير السيد الممدوح والشاعر المادح (...) وليس أظهر من هذا الوهم عند أقرب نظرة. فإن قصيدة المدح، لو كانت كذلك لما استحقّت من الممدوح نفسه أن يبذل فيها درهماً واحداً (...)، فلولا أن المجتمع يستفيد شيئاً من القصيدة، ويحفظها لهذه الفائدة، لما احتفى بها الممدوح، ولا جاشت ملكة التعبير في الشاعر. إن المجتمع يستفيد من القصيدة أنها تُحيي فيه أخلاقاً لا قوام له بغيرها في قيادته وسياسته ومعاملاته المتبادلة بين أفراده (...) ولم يخطئ أبو تمام حين قال:

بناة العلا من أين تؤتى المكارم	ولولا خلال سنّها الشعر ما درى

فهذا، على التحقيق، هو دور الشعر في بناء المجتمع والمحافظة على قوامه".[١٢]

إذا كان هذا الكلام يؤكد أهمية الشعر، من حيث هو حامل للنسق القيمي في المجتمع، ومرسّخ له، وقائم عليه، فإن كلام العقاد في "الديوان" على نقد شعر أحمد شوقي يلفت إلى أثر قصيدة المدح في تعميم الفساد الاجتماعي، بما تحققه في ذلك المكان من الجنوح وهدم المنطق السليم بالمبالغات الشعرية المنافية لحقائق الأشياء، وهنا يتوقف عند قول شوقي في رثاء مصطفى كامل:

في هذه الدنيا فأنتَ الباقي	إن كان للأخلاق ركنٌ قائم

يقول: "فماذا يفهم السامع من بيت كهذا يرثي به مصطفى كامل؟ أيفهم أنه وحده هو الباني لكل ركن للأخلاق في هذه الدنيا؟ إذاً فماذا يقالُ عن النبي إنْ قيل هذا عن الزعيم السياسي؟".[١٣]

أليس في هذا التناول إذا ما أهبنا بكلام الغذامي كشف عن خطورة النسق الشعري في صناعة الفحولة وتأسيس الطغيان؟ أليس فيه توجيه للوعي إلى أن الحيلة البلاغية ما هي إلا وسيلة لإشاعة الامتثال، بعد طمس الفكري بالشعري، ومن ثمّ الانتهاء إلى تفريد الفرد وتقديسه، في مقابل إحلال المجتمع

١٢- عباس محمود العقاد: أشتات مجتمعات في اللغة والأدب، ص ١٢٩

١٣- عباس محمود العقاد: الديوان في الأدب والنقد (بالاشتراك مع المازني)، مكتبة الأسرة ـ مهرجان القراءة للجميع، ٢٠٠٠م، ص ٢٠٥

تستبطن جملةً من ممارسات العقاد الكتابية غايات النقد الثقافي، في الكشف عن عمل الأنساق، وفي جلاء المرامي المحجوبة تحت سطح الخطاب وبلاغته الظاهرة

في ربقة التعريف بصفة "الرعية"؟! إن لعبة المادح والممدوح، بما اخترعته شعرياً، قد جلبت معها ـ كما يؤكد صاحب كتاب النقد الثقافي ـ منظومة من القيم النسقية انغرست مع مرور الزمن لتشكل صورة للعلاقة الاجتماعية بين فئات المجتمع، ثمّ إن ثقافة المديح التي صنع معها الشاعر صورة الآمر المطلق بصفاته النسقية، صنعت، بهذه الصفات، "الإمبراطور" المجازي، من حيث هو منحوت بلاغي "مشعرن".[١٤]

من باب تأكيد ذلك ما يثبته العقاد في مكان آخر، يقول: "فمنذ وجد المدح في لغات الناس والشعراءُ يصفون الممدوحين بالصفات الممدوحة المستحبة لا بالصفات المذمومة المستكرهة.

وليس في وسع المتملّق أو المنافق أو طالب المنفعة لنفسه أن يفعل غير ذلك في مدح إنسان أيّاً كان هذا الإنسان. فهل إذا جاء شاعر فمدح الشرير بالخير، ومدح الجاهل بالعلم، ومدح المفسد بالإصلاح، قلنا لا عليه من ذلك؛ لأنه إنما يمدح الإصلاح والعلم والخير، ولا يمدح المفسدين والجهلاء والأشرار؟ ومتى يعاب المدح إن كان هذا لا يعاب؟".[١٥]

إن السياق يقطع- لا شك - بالتفات العقاد إلى الدلالة النسقية لشعر المديح، بآية ما انطوى عليه منذ نشأ واستوى وشاع بين الناس، فهو برفعه الممدوح أيّاً كان، يهدّد باختلال المعيار، وهدم سلّم القيم في المجتمع، باستجابته لعلاقات القوة والنفوذ، وللمؤسسات الاجتماعية التي تدعم ذلك وتتقوّى به، ولأصناف الخطاب المتفرعة من هذه المؤسسات. ويعني الكلام هنا ـ فيما يعنيه ـ أن الشعر ليس مجرد حامل للقيم ومرسّخ لها في إطاره الخاص، بل إنه، فوق ذلك، يهيّئ لانتقالها من المكان الأدبي إلى المكان الاجتماعي، فيستبنتُ هناك على صورتها الراسخة في شعر المدح، وهو ما يفضي، سياسياً، إلى تضخيم الفرد ورفع سلطته إلى مكان العلّة الأولى التي من لوازمها تكريس التبعية، واقتضاء العبادة والتقديس. والمشار إليه، بحكم العلاقة، إنما هو تقديس الفرد، وعبادة الطغيان.

نخلص، بدلالة هذه الشواهد المحدودة التي عرضنا لها للتمثيل، إلى أن جملةً من ممارسات العقاد الكتابية تستبطن غايات النقد الثقافي، في الكشف عن عمل الأنساق، وفي جلاء المرامي المحجوبة تحت سطح الخطاب وبلاغته الظاهرة، وفي بيان صلة ذلك كله بطرائق عمل المؤسسات القائمة وأساليبها في التصدير والترويج ودعم شروط الهيمنة وتوفير سبل استمراريتها، ومن آيات تمكين هذه الرؤية ما نجده من إسهام العقاد النقدي في مختلف الحقول والمجالات الفكرية والأدبية والسياسية، ومن استعانته بمعطيات العلوم النفسية والاجتماعية والأنثروبولوجية، فضلاً عن الأدبية والجمالية وغيرها، ومن ثمّ العمل على تطويع هذه المعارف في نقد النصوص والخطابات، وإنتاج مسافة الاختلاف بين المعلن والمضمر فيها، وإعادة تأويل ذلك تأويلاً ثقافياً يقف على الأنظمة الدلالية ويحاورها، ويحدّد مواقعها المتفاوتة أو المتقابلة، انطلاقاً من حاجات الواقع الحضاري للأمة.

١٤- عبد الله محمد الغذامي: النقد الثقافي ـ قراءة في الأنساق الثقافية العربية، ص ٩٤، وص ١٤٤

١٥- عباس محمود العقاد: آراء في الآداب والفنون، ص ٢٨



الشاعر المصري شريف الشافعي لمجلة "ذوات":
الشعر عملية حيوية لازمة للوجود



حاوره: عماد الدين موسى

شاعر وصحفي كردي سوري

ذَكَرَ الشاعر المصري شريف الشافعي أن الشعر عملية حيوية، عادية جدا، لكنها لازمة للوجود، شأنها شأن التنفس والهضم، وأن الشعر هو "التمثيل الضوئي الذي فُطرت عليه روحه، ويمارسه ليل نهار، مشيرا إلى أن معنى أن يكون الشاعر شاعراً هو: "أن ينبض، أن يحيا".

وأضاف الشافعي في حوار له مع مجلة "ذوات"، أنه يكتب ببساطة، وفي المقام الأول، كي يجد شعرًا يستمتع بقراءته، ويرضى عنه تمامًا، وأن كل من قرأ لهم من الشعراء، وغيرهم، أثّروا فيه بالإيجاب، حتى ولو بتفادي ما لم يستسغه في كتاباتهم.

وبخصوص النشر الإلكتروني للشعر، أوضح الشاعر أنه أحد، وليس كل، وجوه الاجتياح الرقمي للشاعر، و"الأهم بالتأكيد من اختيار الشاعر للرقمية كوعاء جديد للنشر، أن يكون ما في الوعاء جديدًا معبرًا عن معاناة الإنسان في العصر الرقمي الخانق"، متسائلا: لم لا يحيا الشعر في ظل الموجة الرقمية، أو غيرها من الموجات؟! بل لماذا لا تتفجر "الشعرية" من الفأرة والكيبورد والتيار الكهربائي المتردد؟ ولماذا لا تحلق الروح في فضاء افتراضي، باحثة عما تفتقده في هذا العالم؟

وخلص الشافعي إلى أن تجربته كلها تشتبك مع جوانيات الحياة الرقمية، وأن هذا ما يثق به، مشيرا إلى أن "العدد الأكبر من القراء والأصدقاء المبدعين والنقاد قد





قولوا ما تتمنون
عن البرد

سأصفه بكلمة واحدة
ترتجف

(ش. ش)

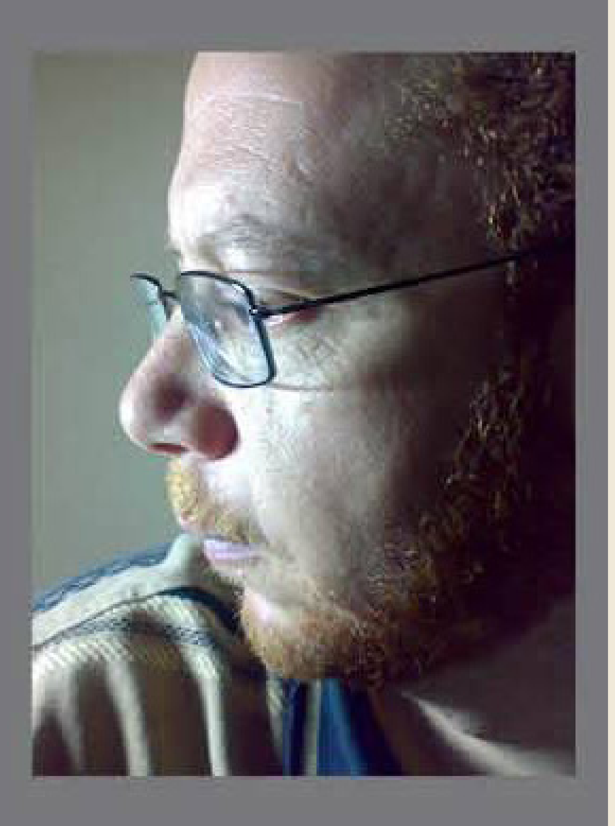
اطلعوا على الديوان من خلال نسخته الإلكترونية، لكن صدور الديوان بأجزائه المتعددة في طبعته الورقية أمر مهم بالنسبة إلي، لأن الوسيط الورقي لا يزال قادرًا على تطوير نفسه وتطويعها، لاستيعاب تشكلات فنية جديدة تتمثل روح الحياة الرقمية".

وشريف الشافعي، شاعر وكاتب مصري، من مواليد مدينة منوف بدلتا مصر عام ١٩٧٢، صحفي بمؤسسة الأهرام، ورئيس القسم الثقافي، وعضو مجلس تحرير "بوابة الأهرام" الإلكترونية. ينتمي إلى الحداثة الشعرية، وتحديدا إلى جيل التسعينيات، صدرت له في الشعر ثمانية كتب، هي: "بينهما يَصْدَأُ الوقتُ"١٩٩٤، "وَحْدَهُ يستمعُ إلى كونشرتو الكيمياء"١٩٩٦، "الألوانُ ترتعدُ بشراهَةٍ" ١٩٩٩، "البحث عن نيرمانا بأصابع ذكية" – (الأعمال الكاملة لإنسان آلي١) ٢٠٠٨–٢٠١٠، "غازات ضاحكة"– (الأعمال الكاملة لإنسان آلي ٢) ٢٠١٢، "كأنه قمري يحاصرني" ٢٠١٣، "هواء جدير بالقراءة" ٢٠١٤، و"رسائل يحملها الدخان" ٢٠١٦. إضافة إلى كتاب بحثي بعنوان: "نجيب محفوظ: المكان الشعبيّ في رواياته بين الواقع والإبداع" ٢٠٠٦.

اختيرت تجربته "الأعمال الكاملة لإنسان آلي" للتدريس في جامعة "آيوا" الأمريكية، وفي "جامعة الكويت"، وذلك بوصفها "إضافة حيوية إلى قصيدة النثر العربية"، و"نقطة التقاء حميمة بين الإبداع الورقي، والإبداع الإلكتروني".

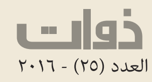
شارك في مهرجانات عربية ودولية عدة، منها "لوديف" الدولي للشعر بفرنسا، ومهرجان الشعر العالمي في جامعة "بريدج ووتر" بالولايات المتحدة الأمريكية، ومهرجان مراكش الدولي للشعر بالمغرب، وتم تكريمه في "ملتقى الشعر الدولي" بمدينة آسفي بالمغرب، في الاحتفال بيوم الشعر العالمي، عام ٢٠١٣، كما شارك أخيرا (مارس/ آذار ٢٠١٦) في الملتقى المتوسطي الدولي للشعر بالمضيق (شمال المغرب).





اصنعي الماردَ بقبضتكِ،
أيتها اليدُ التي تدعكُ
الفانوسَ

(ش. ش)



*** مثلما للأجنّة حبل سرّي، ثمّة حبال حقيقيّة وخفيّة في الآن معاً، توصلنا بأشياء أخرى، هل ثمّة خيط يوصل ما بين الطفولة وما بعدها، وما الذي يشدّك كشاعر إلى الطفولة، وكيف عشت هذه المرحلة من حياتك؟**

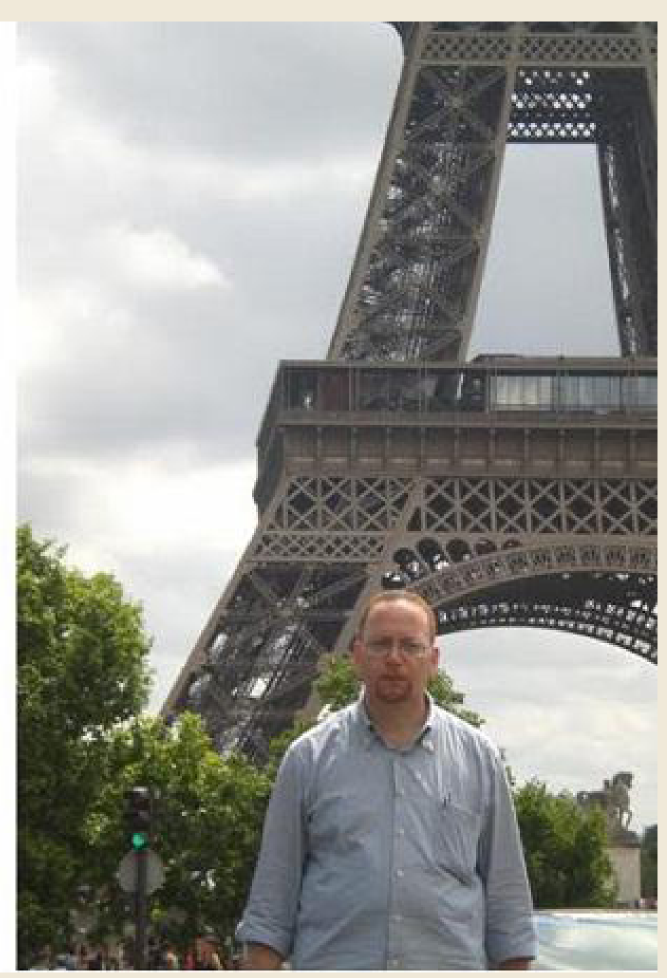
لكأن أرجوحة الطفولة تحيلنا مباشرة إلى ديواني الأخير "رسائل يحملها الدخان"، الصادر منذ أيام قليلة؛ ففي أحد مقاطعه: "يا قلبها: ابقَ صغيرًا، عندما تكبُرُ هي في قلبي".

ليست فقط حبال الذاكرة التي تربط الشاعر بطفولته، فهو يظل يمارس تلك الطفولة على مدار حياته، وحين ترميه القصيدة الطازجة بوردة، لا يملك صدره سوى أن يصير حديقة أطفال. غاية طموحي أن تكون كلمة واحدة من كلماتي قادرة على تنبيه وردة نائمة، أو إيقاظ أخرى مستيقظة: "أن أوقظَ وردةً، خيرٌ من أنامَ في بستانٍ".

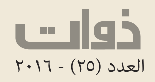
عشت الطفولة "طفلاً"، وهذا يكفي لوصف تلك المرحلة بكل ما فيها من براءة وانطلاق وتساؤل، غير أن علامتين كبيرتين تبقيان هما الأبرز، ظهرتا في الطفولة، ولم أفهمهما إلا في سنوات لاحقة. الأولى هي "الغربة"، حيث أمضيت جزءًا من طفولتي خارج الوطن، والثانية هي "الموت"، الذي اختص الأحباء "أمي وجدودي"، وظلت أحلامي وقتها برجوعهم واقعًا لا أستطيع الفكاك من أسره، حتى نضجت أمام عيني "شجرة الفقد".

كل ما في الطفولة يشدني إليها، وكل ما أستطيع أن أحياه منها أحياه الآن، لكن هناك ما يغيب بالتأكيد

هناك علامتين كبيرتين ظهرتا في الطفولة، ولم أفهمهما إلا في سنوات لاحقة: الأولى هي "الغربة"، والثانية هي "الموت"







إلى غير رجعة، وهذا "الغائب" من الطفولة، هو الذي حذرتُ طفلتي من أن تختبئ فيه، لأنها لو اختبأت فيه، فلن أجدها هي الأخرى.

*** كل مبدع له حكايته الحميمة مع نصّه الأوّل، النص الذي وِلدَ من حيثُ ندري ولا ندري، ماذا عن خطوتك الأولى في أرض الكتابة؟**

خطوط الكتابة الأولى تتشابك وتمتزج في الذاكرة، هناك أكثر من "بداية" في حقيقة الأمر، وهناك بدايات البدايات، أقصد تلك "المنظومات"، التي تزامنت مع تعلّمي الذاتي الاجتهادي عروض الشعر العربي، وغوصي في المعلقات والشعر الجاهلي ودواوين المتنبي وأبي العلاء والبحتري وأبي تمام وأبي نواس وابن الرومي وشوقي وحافظ والعقاد وناجي وغيرهم.

ذلك اخترتُ كلية الإعلام، التي قبلت الحاصلين على مجموع يقل عن مجموعي بمئة درجة كاملة، واعترضت أسرتي اعتراضاً شديدًا، حيث كانت ترى في مهندسًا ناجحًا مثل أخي الأكبر. وطبعًا كان لشهادة البارودي دور كبير في إقناع الأسرة باختياري، بالإضافة إلى ردٍّ بريديٍّ تلقيته على عنوان أسرتي، من الكاتب الصحفي الراحل مصطفى أمين، أثنى فيه على موهبتي، ووقعه بخط يده.

البواكير والتجارب الأولى لها مذاق خاص دائمًا، وتأثير بالغ في نفس صاحبها، ليس لأنها الأفضل ولا الأهم، لكن لأنها العلامات التي تظهر قبل ظهور الطريق، وتقود إليه. من هنا، فإن هذه القصيدة لها تأثيرها، ولها بهجتها، ولها دورها في توجيه مساري في الحياة، ليكون الشعر قريني حتى هذه اللحظة.

> هذه القصيدة لها تأثيرها، ولها بهجتها، ولها دورها في توجيه مساري في الحياة، ليكون الشعر قريني حتى هذه اللحظة

أول نص منضبط اللغة مكتمل البنية والإيقاع نُشر لي، كان منظومة كلاسيكية الطابع، وقد نشره الناقد الراحل عبد الفتاح البارودي في زاويته اليومية "للنقد فقط" في صحيفة "الأخبار" المصرية. كان ذلك عام ١٩٨٨، وأثنى البارودي وقتها على تلميذ المرحلة الثانوية ذي الستة عشر عاما، الذي استطاع التمكن من اللغة السليمة، ومن بحور الخليل، في هذه السن المبكرة، ولم يبدأ حياته بكتابة القصيدة المنفلتة (قصيدة النثر أو قصيدة التفعيلة، كما كان يرى، رحمه الله).

ذكرياتي مع هذا "الحدث" الفارق في حياتي، لا تتعلق بالنص الذي كتبته بطبيعة الحال، بدليل أنني نسيته كنص، لكنها تتعلق بفرحة العثور على الطريق، فكم كنتُ بحاجة إلى أن أثبت لنفسي، قبل الآخرين، أنني للشعر، وأن الشعر لي، وأن كل خطوات حياتي وقراراتي الجوهرية يجب أن تراعي ذلك.

من هنا، على سبيل المثال، التحقتُ بعد الثانوية العامة بكلية "الإعلام"، مفضلاً إياها على كلية "الهندسة"، التي كنتُ أستحقها كمتفوق في الشعبة العلمية (قسم الرياضيات). كنتُ الثاني على المحافظة، وكرمني محافظ المنوفية، ورغم

*** ما الذي دفع بك إلى كتابة الشِعر، وما هي المؤثرات التي كانت السبب في ذلك؟ ومن من الشعراء أثّر في تجربتك؟**

أكتب، ببساطة، وفي المقام الأول، كي أجد شعرًا أستمتع بقراءته، وأرضى عنه تمامًا، وكل من قرأت لهم من الشعراء، وغيرهم، أثّروا فيّ بالإيجاب، حتى ولو بتفادي ما لم أستسغه في كتاباتهم. الشعري الوامض، الذي أطالعه وأحبه من المنتج الثقافي ومن حركة الحياة العادية، أكبر وأوسع بكثير مما تحفظه ذاكرة الشعر ودواوينه.

أما القصيدة، فهي تلك الوحيدة في هذا العالم التي لا تخون المواعيد أبدًا، لأنها، ببساطة، المواعيد كلها. زمن القصيدة ممتد عندي على مدار اليوم كله، والعمر كله، وهو أشمل بكثير من زمن التدوين النهائي على الورق. إن الإمساك بالقلم، وخط حروف القصيدة، مرحلة متقدمة جدًّا من مراحل الإبداع المتتالية.

النص يبرق كفكرة أولية ضاغطة، في لحظة كشف روحي وعقلي استثنائية، ويظل يكبر وينمو ويتشكل داخليًّا دقائق أو ساعات أو أيامًا أو شهورًا أو سنوات،

مستغرقًا الوقت كله بلا مبالغة، في اليقظة، والمنام، والغيبوبة. وحين ينسكب النص من المخيلة والذهن على بياض الورق، فإنه ينسكب طبيعيًّا مكتملاً، رافضًا مشرط الجراح، وأجهزة الشفط، والطلق الصناعي، وحضَّانات اكتمال النموّ.

الشعر عندي ليس اهتمامًا، بمعنى الاحتشاد والانشغال والقصدية. الشعر عملية حيوية، عادية جدًّا، لكنها لازمة للوجود، شأن التنفس والهضم. الشعر هو "التمثيل الضوئي" الذي فُطرت عليه روحي، وتمارسه ليل نهار، بكلوروفيلها الخاص جدًّا، ولا تستلزم آلية عملها طاقة الشمس كأوراق النباتات.

الميكانيزم معقد بالتأكيد، هذا أمر مسلّم به، لكنني لا أقف كثيرًا عنده، طالما أن العملية تحدث من تلقاء ذاتها (عملية تحويل طاقة الحياة إلى طاقة شعرية)، وطالما أن المنتج غزير وافر بفضل الله، والأهم أنه منتج جديد، مرغوب فيه، لا يشبه غيره، قادر على أن يترجم بأمانة شفرتي الوراثية، ويعكس مكابدات صديقي الإنسان في كل مكان، ويرسم صورة بانورامية لهذا العصر الآلي الرقمي الأجوف، بتركيز شديد.

أنا لا أبسّط الأمور أكثر من اللازم، ولا ألغي التخطيط والذهنية ومقومات الاحتراف ولوازم الثقافة والمعرفة التي تبني عليها أية تجربة شعرية طموح، لكنني أراهن في الأساس على نفاسة المعدن بصورته النقية، على "الشعرية الخام" إذا جاز التعبير. إن الذي وجدتُه في الشعر هو "الشعر نفسه"، كما تمنيتُ أنا أن يكون؛ أي بالصورة التي تستهويني، ومن ثم فإنني أشرك القراء معي ببساطة وحميمية في ملامسة

إن الذي وجدتُه في الشعر هو "الشعر نفسه"، كما تمنيتُ أنا أن يكون؛ أي بالصورة التي تستهويني

هـذا الجوهـر، الـذي أراه مختلفًـا نـادرًا، مـن وجهـة نظـري أنـا عـلى الأقـل.

*** يقــول بودلــير: "إن العظمــاء مــن الشــعراء، يصبحـون نقـاداً بطبيعـة الحـال"، أمـا هيجـو، فيقـول: "إن الناقـد لديـك يسـاوي الشـاعر"، انطلاقـاً مـن هاتـين المقولتـين أود أن أسـألك عـن سـبب لجـوء بعـض الشـعراء إلى الكتابـة النقديّـة، وهـل بإمـكان الشـاعر أن يكـون ناقـداً؟**

في هـذه المسـاحة الملتبسـة، أنـا لسـت مـن أنصـار التعميمـات، ولا أميـل إلى نصـب محاكمـات أو إطـلاق أحـكام مـن قبيـل أن الشـاعر قـد يلجـأ إلى النقـد في ظـل غيـاب النقـد أو تراجعـه، أو سـيادة الكتابـة الانطباعيـة، أو القـول إن النقـد صـار مغرضًـا أو موجهًـا أو تحكمـه أهـواء شـخصية، ومـا إلى ذلـك، ممـا يدفـع بعـض الشـعراء إلى الكتابـة النقديـة لسـد فـراغ يرونـه.

الشِـعريّ تحديـداً، بالتزامـن مـع رداءة التعامـل مـع "الشِـعر" مـن قبـل دور النـشر العربيـة؟

أن يكـون الشـاعر شـاعرًا معنـاه: أن ينبـض، أن يحيـا. ولمـاذا لا يحيـا في ظـل الموجـة الرقميـة، أو غيرهـا مـن الموجـات؟! بـل لمـاذا لا تتفجـر "الشـعرية" مـن الفـأرة والكيبـورد والتيـار الكهربـائي المـتردد؟ ولمـاذا لا تحلـق الـروح في فضـاء افـتراضي، باحثـة عمـا تفتقـده في هـذا العالـم؟ ومـاذا سـتجني الـروح مـن خسـارةٍ لـو كسـبتْ اغترابًـا إضافيًّـا فـوق اغترابهـا المزمـن؟!

هـو عـصر رقمـي نعيشـه، هـذه حقيقـة، ولا يمكـن أن تغيـب تأثـيرات وانعكاسـات هـذه "الرقميـة"، كنمـط حيـاة، عمـا يكتبـه الشـاعر الحقيقـي اليـوم، وإلا فإنـه يكتـب عـن عـصر آخـر، ويعيـش حيـاة أخـرى، فـوق كوكـب آخـر!.

النـشر الإلكـتروني للشـعر مثـلاً، هـو أحـد، وليـس

إن تأثير "الرقمية" كجوهر حياة سيتجه بقوة إلى الكتاب المطبوع نفسه، مضمونيًا وإخراجيًا

"النقـد"، الـذي يسـتحق أن يوصـف بــ "النقـد"، بـكل مـا تحملـه هـذه المفـردة مـن زخـم وعمـق وقـدرات استشرافية ومنهجية خاصـة في التعامـل مع المنتج الأدبي، حـاضر بقـوة، ومسـاير للإبـداع القصـصي والشـعري العـربي عـلى نحـو مقبـول للغايـة، في تصـوري، سـواء داخـل الأطـر الجامعيـة والأكاديميـة، أو خارجهـا.

لكـن دعـني أستشـعر، وهنـا أنـا لا أقـدم رأيًـا، أن الشـاعر حـين يكتـب عـن ديـوان شـعري، فإنـه يندفـع بغايـة كتابـة نـص إبداعـي مـوازٍ، وهـو هنـا قـد لا يعنيـه المنهـج ولا الأطروحـة بقـدر مـا تشـغله إعـادة تفجـير النـص برؤيـة كاشـفة تخصـه في المقـام الأول. أحـب مثـل هـذه الكتابـات، حتى إذا وصمهـا البعـض بالانطباعيـة، لكنـي حـين أسـتغرق في قراءتهـا، أراني أبحـث أيضًـا عـن "الشـعري" وليـس "النقـدي"، وأصطـاد الـذاتي عـلى حسـاب الموضوعـي! مـن هـذا المنطلـق، بمقـدور الشـاعر في أحـوال كثـيرة أن يكـون "مبدعًـا" في "حقـل النقـد"، إذا جـاز الوصـف.

*** ثمّـة ظاهـرة لافتـة عـن انتشـار الكتـاب إلكترونيّـاً، إلى أي مــدى يســاعد الإنترنيــت في انتشــار الكتــاب**

كل، وجـوه الاجتيـاح الرقمـي للشـاعر، والأهـم بالتأكيـد مـن اختيـار الشـاعر للرقميـة كوعـاء جديـد للنـشر، أن يكـون مـا في الوعـاء جديـدًا معـبرًا عـن معانـاة الإنسـان في العـصر الرقمـي الخانـق.

تجربـتي في "الأعمـال الكاملـة لإنسـان آلي"، الـتي جـاءت كلهـا بلسـان إنسـان آلي "روبـوت" الألفيـة الثالثـة، تفضـح سـوءات هـذا العـصر الغـارق في التسـليع والمكننـة والتقنيـة، وتغـذي محاولـة البحـث عـن الـذات الإنسـانية المفقـودة، النابضـة بحـرارة، رغـم كل شيء، تحـت جليـد الحيـاة الرقميـة.

(دُوّنـتْ هـذه التجـارب في غرفـة مجهـزة بالقريـة الكونيـة، في الفـترة مـن مطلـع الألفيـة الثالثـة، إلى نهايـة عـصر الـورق)...، هكـذا كتبـتُ في بطـن غـلاف الجـزء الأول: "البحـث عـن نيرمانـا بأصابـع ذكيـة"، الـذي آثـرتُ أن يصـدر في طبعـة ورقيـة، جنبًـا إلى جنـب مـع نـشر المحتـوى إلكترونيًّـا في عـدد مـن مواقـع الإنترنـت، وموقعـي الشـخصي.

تجربـتي كلهـا تشـتبك مـع جوانيـات الحيـاة الرقميـة، هـذا مـا أثـق بـه، والعـدد الأكـبر مـن القـراء والأصدقـاء

المبدعين والنقاد قد اطلعوا على الديوان من خلال نسخته الإلكترونية، لكن صدور الديوان بأجزائه المتعددة في طبعته الورقية أمر مهم بالنسبة إلي، لأن الوسيط الورقي لا يزال قادرًا على تطوير نفسه وتطويعها لاستيعاب تشكلات فنية جديدة تتمثل روح الحياة الرقمية، وهذا ما أردتُ إثباته من خلال الغلاف والإخراج الطباعي المغايرين للمألوف في الدواوين الورقية.

إن لوحة الغلاف مثلاً تُظهر أصابع "آلية" فولاذية تمسك بالكرة الأرضية وتقلّبها للبحث فيها، وأسفل اللوحة يوضح محرك "ياهوو" على الإنترنت أن نتيجة البحث عن مفردة "نيرمانا" (Nirmana) هي نتيجة سلبية تمامًا. فكأن الباحث عن نيرمانا، عن الأخرى أو عن ذاته أو عن المفقود (المنقرض) عمومًا، يدرك منذ البداية أنه لن يعثر على ضالته، لكنه يستمر في بحثه رغم ذلك، طالما أن هذا هو المسلك الوحيد الذي يعني التشبث بالحياة. وهذا الغلاف يقود

وترسخ إعلاء شأن الأرقام والبرمجيات وقيم التسليع والقوانين المسنونة، التي تحكم حركة البشر، وبدا الإنسان مثل آلة مقهورة بالفعل، وبدت القوة القاهرة أيضًا كماكينة عمياء، وصار الحديث عن الطاقة البديلة أضحوكة كبرى في عالمٍ نفدت طاقته الروحية.

*** إلى أي مدى يشغلكَ القارئ؟**

مثل هذا السؤال يشي بأن القارئ من المحتمل أن يغيب كليًّا أو نسبيًّا عن الكتابة، وإن حضر- ولو كليًّا - فإنه يحضر بقوة "الانشغال" و"الاشتغال". ما هذا الفصل التعسفي بين الشاعر وقارئه، بين كيانين منصهرين تمامًا، بل كيان واحد، يغذّي أنسجته دمٌ واحدٌ، وهواءٌ واحدٌ؟

أتصور أن "حياة الشعر" مرهونة في الأساس بكونه "شعر حياة"، فبقدرة النص الحيوي على

> تظل معجزة الشاعر الحقيقية مقترنة بأنه هو الذي تمكن بالفعل، دون سواه، من قول ما تمنى الكثيرون أن يقولوه

الخيال بالضرورة إلى مضمونية رقمية، رغم كونه غلافًا ورقيًّا.

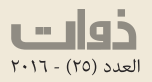
في تصوري، إن الكتاب الإلكتروني لن يحل تمامًا محل الكتاب الورقي بالسرعة التي توقعها البعض، لكنه سيتجاور معه بالتأكيد لفترة قد تطول، والأهم من هذا التجاور، أن تأثير "الرقمية" كجوهر حياة سيتجه بقوة إلى الكتاب المطبوع نفسه، مضمونيًّا وإخراجيًّا، كما حدث في "الأعمال الكاملة لإنسان آلي"، وأنا هنا بالطبع أتحدث عن الكتب الإبداعية على وجه التحديد.

أما عن أهمية الوعاء الإلكتروني، فمن المؤكد أن هذا الأسلوب من النشر هو الأنسب لشاعر مثلي يحيا في قرية كونية صغيرة، ويطمح ببساطة إلى أن يكون صوت نفسه، وصوت صديقه القارئ، صديقه الإنسان، في كل مكان، خصوصًا أن هموم البشر الملحة صارت تتعلق أكثر بمصيرهم المشترك، بوجودهم ذاته، وليس بقضاياهم الإقليمية المتضائلة، حيث زادت الأمور توحشًّا فيما يخص استلاب إنسانية الإنسان، ومحو إرادته الحرة ومبادرته وقدرته على اتخاذ القرار،

النبض الطبيعي والحركة الحرة، بدون أجهزة إعاشة وأسطوانات أوكسجين وأطراف صناعية، تُقاس عافيته وخصوبته، ويتحدد عمره الحقيقي، ويمتد عمره الافتراضي خارج المكان والزمان. حضور القارئ، بل حلوله، في الماهية الإبداعية الملغزة، هو وضع طبيعي يعكس انفتاح المبدع كإنسان على أخيه الإنسان، ويعكس انفتاح الكتابة الإبداعية على العالم الحسي المشترك، والوقائع والعلاقات المتبادلة، وأيضًا على الأحلام والهواجس والافتراضات والفضاء التخيّلي غير المقتصر على فئة نخبوية دون سواها.

لقد أفسد الوسطاء (الذين لا يمتنعون) كل شيء، حتى صفاء العلاقة بين الشاعر وقارئه، عفوًا بين الشاعر ونفسه، فصار الشاعر يخاطب نفسه عبر وسيط، ويرى الحياة من خلال مناظير وتليسكوبات، مع أنها أقرب إليه من حبل الوريد.

لقد أفسد الوسطاء ليس فقط رؤية العالم، لكن أيضًا "تشكيله" أو "إعادة صياغته" كما يقول البعض، فحلّت الأغذية المعقدة، المليئة بمكسبات الطعم



والألـوان الإضافيـة والمـواد الحافظـة، محـل الصحـي المستساغ المؤثر البسيط، الأقرب إلى الفطرة والبدائية، وهـو الـذي يترفـع عنـه البلاغيـون المقولبـون وذوو المفاهيـم المعلبـة، مـع أن خبزهـم اليومـي وحصادهـم المعـرفي في جوهـره مـن طحـين البـشر في علاقاتهـم وتفاعلاتهـم الطبيعيـة، ومـع أنهـم ارتضـوا بنـشر أعمالهم في كتـب ومجـلات مـن لحـم ودم، يتـم عرضهـا فـوق أرفـف مكتبـات، وعـلى أرصفـة شـوارع مزدحمـة تدوسـها أقـدام البـشر.

لتحديـد إلى أي مدى "يشغل" القـارئ المبدعَ؟ يمكن القـول بمنتهـى البسـاطة: ليسـت هنـاك مسـافة أصلاً بـين الشـاعر والقـارئ، بـشرط ألا تكـون هنـاك مسـافة بـين الشاعر ونفسـه. إن الشـاعر الـذي يقـول مـا لا يطمـح أحـد أن يقولـه أو يسـمعه، أو مـا لا يصلـح أن يـردده أحـد غـيره، هـو في الحقيقـة لـم يقـل شـيئًا، لأن فعـل القـول هنـا أحـادي ناقـص، عـلى أن هـذا الأمـر لا يتنـافى مـع مسـلمة أن الشـاعر يجـب أن يكـون مغايـرًا متفـردًا، وتلـك هـي المعادلـة الصعبـة.

إن الاسـتمتاع الـذاتي بالكتابـة الحـرة، كغايـة أولى وأخـيرة للشـاعر، ووضـاءة الاستشـفاف النقـي، وفردانيـة التعبـير، وخصوبـة وعمـق التكثيـف الشـعري لحركـة الحيـاة، والقـدرة عـلى بلورتهـا بـذكاء في قطـرات مضيئـة مدهشـة، أو مـا يمكـن تسـميته عمومًـا بـ"شـعرية الشـاعر، وآلياتهـا"، ليسـت أبـدًا عـوازل حراريـة ولا أبراجًـا عاجيـة، تفصـل روح الشـاعر المتقـدة عـن أرواح أخـرى أقـل أو أكثر نشـاطًا تـدور في الفلـك نفسـه، لكنهـا كلهـا تشـكل جوهـر الشـاعر الفـذ المتّقـد، وطاقتـه الكـبرى الـتي تمكنـه مـن الالتصـاق الحميـم أكـثر بـالأرواح الـتي هـي ملتصقـة بـه أصلاً، فيقـول الشـاعر بفعـل هـذه الطاقـة المتوهجـة مـا يتمنـى القـارئ أن يقولـه إذا توفـرت لـه هـذه الصلاحيـات التعبيريـة التفجيريـة.

وتظـل معجـزة الشـاعر الحقيقيـة مقترنـة بأنـه هـو الـذي تمكـن بالفعـل، دون سـواه، مـن قـول مـا تمـنى الكثـيرون أن يقولـوه، عـلى هـذا النحـو الطـازج المدهـش، وأنهـم قالـوا مقولتـه، بعـد أن قالهـا، ليعـبروا بهـا عـن أنفسـهم، ويفهمـوا أعماقهـم وأعمـاق العالـم أكـثر. وهـذا الأمـر لا يتنـافى أيضًـا مـع كـون قصيـدة النثر نتـاج معانـاة فـرد في الأسـاس، وتلـك معادلـة أخـرى أكـثر صعوبـة.

*** ما هو جديدك؟**

أنشـغل بديوانـين جديديـن، أحدهمـا هـو الجـزء الثالـث والأخـير مـن "الأعمـال الكاملـة لإنسـان آلي"، ولربمـا يُنـشر أحدهمـا، أو كلاهمـا، في مـصر، بعـد فـترة مـن الغيـاب، لجـأت فيهـا إلى النـشر خـارج مـصر، في بـيروت ودمشـق وباريـس ولنـدن، لأسـباب متعـددة.

*** ومـا هـي الأسـباب المتعـددة الـتي دفعتـك إلى النـشر خـارج مـصر؟**

نجاح القصيدة في غير لغتها الأم هو الإشعار الأوضح أنها تجاوزت الظرفي والعارض والزائل، وحلقت بجناحين شعريين صافيين

بـدأت مـن العـام ٢٠٠٨ أنـشر أعمـالي الشـعرية خـارج مـصر، في بـيروت ودمشـق ثـم في باريـس، فضـلًا عـن نـشر ديـوان لي إلكترونيًّـا في لنـدن. في تلـك المرحلـة، الـتي اغتربـت فيهـا عـن مـصر كذلـك لمـدة سـت سـنوات، شـعرت بـأن مـن يعـول عـلى المؤسسـات في مـصر هـو معـول عـلى السـلطة في حقيقـة الأمـر، وسـيبقى رهـن معطياتهـا الانتفاعيـة الفارغـة، وحسـاباتها الضيقـة، ووجودهـا المتـآكل.

إلى حـد بعيـد كنـت راضيًـا عـن حضـوري الشـعري، أعـني حضـور النـص لا الشـخص، وأتصـور أن تجربـة "الأعمـال الكاملـة لإنسـان آلي" عـلى الأخـص (٢٠٠٨) حظيـت بقـراءات مقبولـة للغايـة عـلى مسـتوى العاديـن والمختصـين عـلى السـواء، وتمـت ترجمـة "إنسـان آلي١" إلى الإنجليزيـة بعـد صـدوره في ثـلاث طبعـات ورقيـة عربيـة وطبعـة إلكترونيـة، واختـير للتدريـس لطـلاب جامعـة "آيـوا" الأمريكيـة وجامعـة الكويـت، باعتبـاره "نموذجًـا متمـيزًا لقصيـدة النـثر العربيـة"، كمـا تـم تكريمـي في المغـرب، في ملتقـى الشـعر العالمـي بمدينـة "آسـفي" عـلى الأطلنطـي.

وجاءت مشاركاتي في مهرجانات شعرية دولية بالمغرب وفرنسا والولايات المتحدة الأمريكية بدعوات مباشرة من إدارات هذه المهرجانات، بعيدًا عن ترشيحات "لجنة الشعر" التابعة لوزارة الثقافة المصرية، وهذا ما أعتبره أمرًا إيجابيًّا، كونه يعيد الاعتبار لاستقلالية المبدع، وغناه، واستغنائه.

هذا الحضور الشعري لشخصي المتواضع، ربما وجدته أكثر وضوحًا خارج مصر، خصوصًا في دول المغرب العربي ولبنان وسوريا، حيث يوزن الشعر بميزان الذهب تحت الأضواء البراقة، بعيدًا عن ثقافة "العلاقات العامة"، وهذا ما دفعني بكل صراحة إلى مواصلة نشر دواويني الأخيرة خارج مصر، فهو إذن سبب فني. أيضًا التوزيع خارج مصر أفضل بكثير، حتى في دول الخليج العربي من خلال منفذ البحرين (مكتبة فراديس، التي توزع أحد دواويني "إنسان آلي١").

*** هل يحقق الديوان الشعري نسبة مهمة من المقروئية في العالم العربي، أم أن الغلبة للرواية، الجنس الذي تحول إلى الكتابة فيه حتى الشعراء؟**

لا يزال الشعر يحقق نسبة مقبولة من المتابعة، ولا أقول فقط المقروئية على سطح الورق، فهناك التلقي الإلكتروني وعبر المواقع الشخصية والصفحات الخاصة للشعراء والمنابر المختصة، وهذا مناسب للشعر أكثر من الرواية (وديع سعادة، وصلاح فائق، وموقع "جهة الشعر"، كنماذج واضحة).

وهناك كذلك التلقي الشفاهي للشعر في المهرجانات والأمسيات الجماهيرية، وما أكثرها الآن في سائر الأرجاء (دولة المغرب كنموذج أكثر وضوحًا).

ولعل مواقع وصفحات تنشر المنمنمات الشعرية، تحمل عناوين من قبيل "هايكو عربي" أو "قصيدة الومضة" وما نحو ذلك، تثبت كيف أن عشرات الآلاف يتابعون القصيدة بنهم، وبدأب يومي غير مسبوق.

ولم يتراجع توزيع دواوين الشعر الورقية قياسًا بأرقام التوزيع السابقة في سنوات ماضية، لكن يبدو الرقم ضئيلًا قياسًا بالرواية، التي يصعب تلقيها في وعاء آخر غير الورقي.

*** وما الإضافة التي حققتها لك ترجمة نصوصك إلى اللغات الأخرى، خاصة اللغة الفرنسية؟**

نجاح القصيدة في غير لغتها الأم هو الإشعار الأوضح أنها تجاوزت الظرفي والعارض والزائل، وحلقت بجناحين شعريين صافيين، متكئة على المشترك الإنساني الأبقى، ومتحللة من زخارف اللغة والإيقاع. هذا ما آمنتُ به منذ البداية، دون أي تفكير في الترجمة، التي تحققت لبعض دواويني وليدة صدفة بحتة وجهد ذاتي، وليس من خلال مؤسسات رسمية أو اتفاقات متبادلة مع دول أجنبية، مما تعقدها وزارة الثقافة ومجالسها وقطاعاتها.

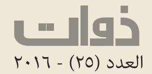
الديوان الأول المترجم إلى الفرنسية "هواء جدير بالقراءة"، الصادر عن دار "لارماتان"، فتح فضاء لي للتواصل الأفضل مع قطاعات أعرض من جمهور الفرنكفونية، سواء خلال مشاركتي في مهرجان لوديف الدولي للشعر، أو في باريس، أو حتى في المغرب العربي. ومثل هذا الصدى الطيب انعكس على إقدام الدار ذاتها على نشر ديوان ثان لي هذا العام بعنوان "رسائل يحملها الدخان".

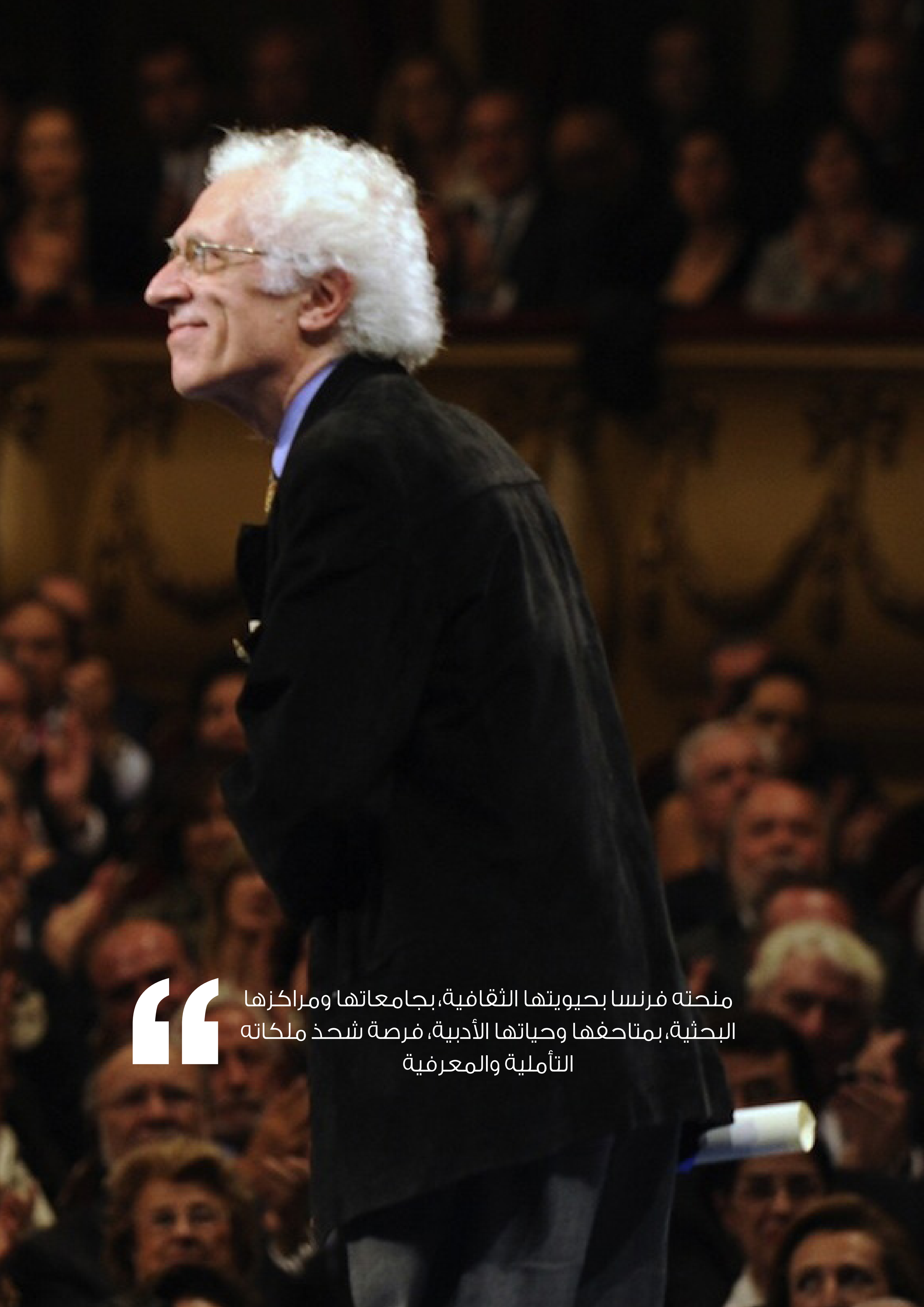
البعض يرى أن ترجمة الشعر تنطوي على خيانة ما، وانتقاص من جمالياته، لكن على الجانب الآخر، فمساحة التلقي تتسع بطبيعة الحال بإتاحة الفرصة للقصيدة، كي تخاطب قراء في سائر أرجاء العالم، خصوصًا أن الدور العالمية الكبرى تتيح شراء الكتب عبر موقعها على الإنترنت، ومن خلال موقع أمازون المعروف.

*** السؤال الأخير، عبارة شعرية تختم بها حديثك؟**

هي عبارة من ديواني الأخير "رسائل يحملها الدخان" (دار لارماتان، باريس، ٢٠١٦)، ولعلها وثيقة الصلة، بسؤالك الأول عن "الطفولة:

"بعضُ اللعب
حين تسقطُ من أيدينا
نحن الذين نتكسّر".




منحته فرنسا بحيويتها الثقافية، بجامعاتها ومراكزها
البحثية، بمتاحفها وحياتها الأدبية، فرصة شحذ ملكاته
التأملية والمعرفية

تزفيتان تودوروف ..
نصير "البرابرة"



بقلم : نزار الفراوي
إعلامي مغربي

رِحلة طافحة بالمفارقة تلك التي قادت شابا فارا من جحيم نظام شمولي، يسبح بحمد ماركس وستالين، إلى بلاد الحرية الموعودة في عاصمة النور، ليصبح بعد حين لسان ذلك الضمير الذي يطارد وجه الغرب بالمرآة، ويفضح خياناته للأركان التي بنى عليها مجده، وللقيم التي بشر بها إنسانية تبحث عن البوصلة الضائعة لحضارتها.

إنها صوفيا، عاصمة بلغاريا. النظام يبدق في الرقعة السوفياتية. في صوفيا ستينيات القرن الماضي، أوهام مجتمع الرفاه والمساواة والحرية انقشعت منذ زمن، والشاب تزفيتان، ابن الأستاذ الجامعي، "تودور بوروف"، و"هاريتينا بيفا"، مسيرة المكتبة، التي تشرب منها شغف البحث بين رفوف المعرفة، لا يصدق كذبة شمس تشرق من شرق الصمت المفروض على الطيور، ويعد الساعات لإنهاء دورة الصباحات المتشابهات، بلا طعم ولا لون. لا ضوء يلمع في نوافذ البيوت الباردة، لكن ثمة احتمالات تغري بالمجازفة ما وراء الجدار الحديدي الذي قسم أوروبا بمشرط الأيديولوجيا.

تحت قبضة الحزب الوحيد، كانت الوجبة التعليمية لطالب الأدب في الجامعة إجبارية وانتقائية، حيث مقررات السرد والشعر والنقد مختارة بعناية، لتصب في القارة الأيديولوجية الماركسية. وكان تزفيتان الذي دخل رحابها في السابعة عشرة من عمره، يختنق.

ما وراء الجدار الحديدي والطريق إلى عاصمة الأنوار

لم يكن الناس يملكون حق العيش، ولا حق المغادرة، مادام جواز السفر امتيازا مخصوصا واستثنائيا، وسيكون على الشاب الحالم أن يسلك طريقا التفافيا طويلا كي يصل إلى وجهته النهائية، التي ستصبح موطنه الدائم، باريس، المدينة التي ظلت تتجسد في ذهنه من خلال أغاني "إديث بياف"، يتخيلها أنغاما تراقص نهر السين.

كما لو أنه لا يريد أن ينسى وضعا خبره جيدا، كمهاجر هارب من الظلمات إلى النور، حتى لا ينسى محن هذه الآلاف من اللاجئين الذين يركبون أهوال البحر بلا عدة، والعين على شط نجاة من الموت قتلا أو جوعا. يستعيد القصة الغريبة للخروج. طلب لقاء مع وزير الداخلية الذي كانت ترتعد له الفرائص، وهو الذي يلقي بالمعارضين ولو بنصف شبهة في ظلمة الزنازين. حين سأله الحصول على تأشيرة كانت شبه مستحيلة، جاءه جواب مباغت من السيد الوزير: "يمكنك ببساطة أن تلتف على هذا الحاجز، ابحث عن مؤسسة تبعثك في مهمة ولو صورية إلى الخارج". المهمة سهلة. لم ينتظر تزفيتان طويلا. كان صباحا باردا من صباحات ١٩٦٣،

لقد بات تودوروف منذرا بالكوارث التي تحيق بالعالم جراء العمى المتعصب للنخب السياسية والاقتصادية والأيديولوجية المهيمنة في دوائر القرار الدولي

حين نزل في محطة ليون بالعاصمة باريس، لتبدأ الحياة الجديدة للمفكر والناقد الأدبي الذي سيصبح منارة فكرية كونية وعلما ذائع الصيت، تفتخر به فرنسا، وإن ضاقت أحيانا بجرأته وحكمته المنحازة أبدا للعدل والحقيقة ضد جموح السياسة حين تنفصل عن الأخلاق والحس الإنساني.

منحته فرنسا بحيويتها الثقافية، بجامعاتها ومراكزها البحثية، بمتاحفها وحياتها الأدبية الواقعة تحت أضواء إعلامية ساطعة، فرصة شحذ ملكاته التأملية والمعرفية. اعتنق اللغة الفرنسية وطنا حين أصبحت لغة الكتابة لديه. فهل نسي صوفيا؟

ظلت بلاده الأولى تسكنه في صمت وكمون، وظل يحلم بالعودة إليها، لكن كابوسا مزمنا زاحم هذا الحلم. كان يرى في منامه أنه عاد إلى صوفيا، وأنه لسبب من الأسباب، أضاع موعد السفر، فحكم عليه بالعيش في حالة حصار.

بالفعل، لم يعد تزفيتان إلى صوفيا إلا بعد مرور ثمانية عشر عاما على رحيله. عام ١٩٨١، أمضى عشرة أيام في عاصمة طفولته وشبابه. هناك، جثم عليه إحساس خانق بازدواجية الشخصية. الهوية الأولى تصر على الانبعاث، تماما على صورة تلك اللكنة الأعجمية التي تسم نطقه للفرنسية،

تلك الرداء المغلظة التي تطبع ألسن المتحدثين بلغات أوروبا الشرقية، وكذلك تعابيره الحركية الجامدة المختلفة عما درج عليه الفرنسيون من تداخل بين المنطوق والإشاري.

يفتح عينيه البارزتين خلف نظاراته، في وجه محاوره، كأنما يسمع إذ يرى. لا يقطع حبل السؤال، يطرق قبل أن يجيب. ويجيب دون أن يبدي حماسا ظاهرا لما يعتقده. لعله يفسح المجال دائما للخطإ الذي يقيم في الإنسانية، وينكره الغرور والدوغمائية. إنه سلوك ينسجم مع قناعات تودوروف في اشتغاله طويل النفس على العلاقة بين الأنا والآخر، وسؤال الغيرية وتعددية الفهم والتأويل.

في المركز الوطني للبحث العلمي، بدأ تودوروف رحلة النبوغ في البحث والتأليف منذ عام ١٩٦٨، ومن مدرسة الدراسات العليا للعلوم الاجتماعية، حصل على شهادة الدكتوراه (١٩٧٠)، الاعتراف العلمي الذي زكته وثيقة انضمام قانوني إلى المجتمع الفرنسي بحصوله على الجنسية عام ١٩٧٣. كانت أولى إسهامات تودوروف فتح المحفل النقدي والأدبي الفرنكفوني على عطاءات الشكلانيين الروس، الذين قدمهم في كتابه الصادر عام ١٩٦٥ عن "دار لوسوي"، بعنوان "نظرية الأدب.. نصوص الشكلانيين الروس"، كما انصبت جهوده على إعادة تحديد مفهوم "الرمز" والتصورات المرتبطة بالسيميوطيقا.

مسار تزفيتان تودوروف تعاقب وجوه إبداعية وفكرية متعددة؛ فمن النقد الأدبي، سيبرز وجه آخر للرجل المتوسل بمناهج البحث التاريخي والأنثروبولوجي، في قراءته للتراث الفكري الإنساني الذي صنعته بفرنسا أسماء من طينة جان جاك روسو، مونتيسكيو، مونتاني، وهي أسماء تحضر براهنية مثيرة في تحليلاته النقدية الجذرية على صعيد مبحث آخر يبدو أنه استرعى أوسع اهتمامه في السنوات الأخيرة، ويتعلق الأمر بتشخيص واستشراف مآلات المجتمع الإنساني في ظل العولمة والاستقطاب المتوتر بين الغرب والآخر، وأزمة الديمقراطية.

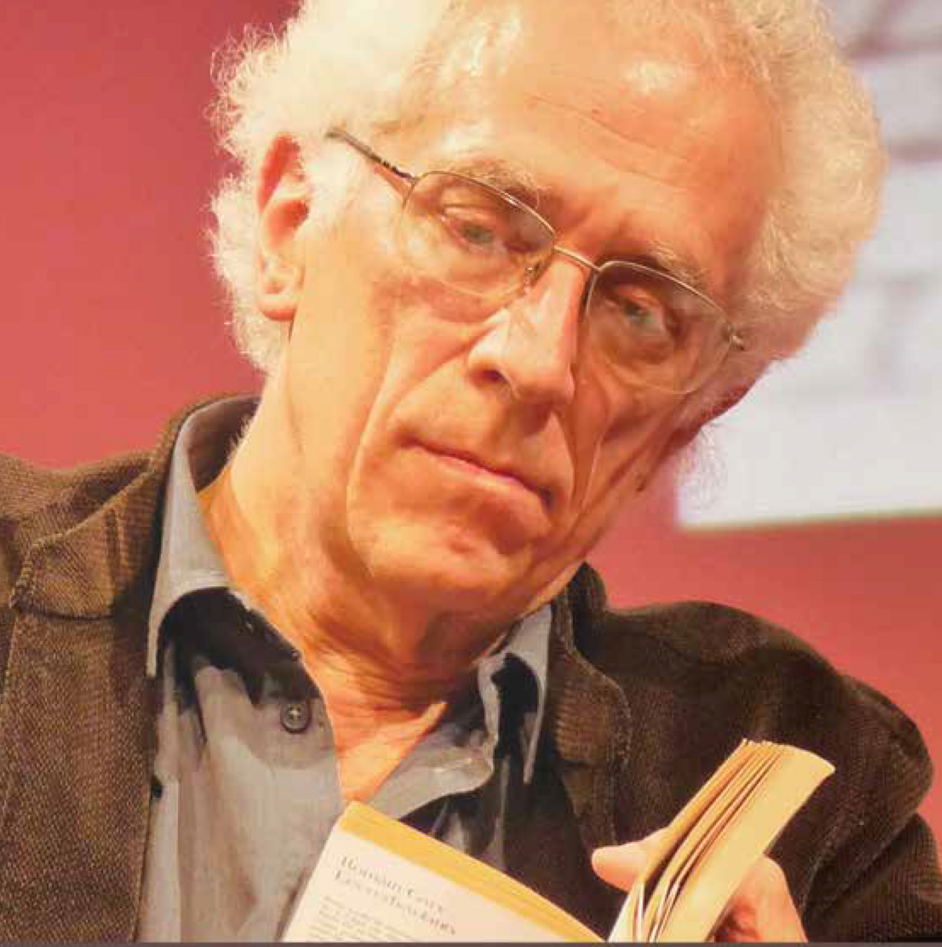
لقد بات تودوروف منذرا بالكوارث التي تحيق بالعالم جراء العمى المتعصب للنخب السياسية والاقتصادية والأيديولوجية المهيمنة في دوائر القرار الدولي. اختيارات ومنعطفات تجعل منه الرديف الفرنكفوني لنعوم تشومسكي، الرجل الذي أتى هو الآخر من عالم اللغة، وتحديدا من حقل اللسانيات، ليصبح رمزا للمناهضة الفكرية للأمبريالية. لعل الأمر أكثر من مصادفة، فالاشتغال على فنون الخطاب وأسرار اللغة يقود افتراضا إلى معانقة الآخر، والإنصات إلى أكثر من صوت، والإيمان بالحقيقة الحوارية للحضارة الإنسانية، وإعطاء الكلمة لمن سلب صوته.

مناهضا سياسة الخوف وصناعة الأعداء

ما يخيف تزفيتان تودوروف في هذه المحطة التاريخية المشتعلة من المغامرة الإنسانية هو الخوف نفسه، الذي يهيمن على المشاعر العامة والعقل الاستراتيجي في الغرب، حتى أنه أصبح عنوانا للمرحلة الراهنة من تطوره الأيديولوجي. خوف هوياتي وأيديولوجي من الآخر، وخصوصا الإسلام، ويتفرع منه الخوف من الإرهاب، وخوف اقتصادي واستراتيجي من القوى الناهضة على غرار الصين وروسيا.

في كتابه "الخوف من البرابرة.. ما وراء صدام الحضارات" (٢٠٠٨)، يتناول تودوروف تنامي شعور الخوف من الاجتياح الإسلامي، إن ماديا عبر قوافل الهجرة والتكاثر الديمغرافي بين المسلمين، أو رمزيا عبر القيم وأنماط الحياة الإسلامية التي ينظر إليها كتحد لمكتسبات الحضارة الغربية المتمثلة أساسا في حقوق الإنسان والحرية. يحذر من انتشار عدوى الرهاب من الإسلام والمسلمين، بوصفه يفتح باب الارتداد عن القيم الغربية نفسها ولو باسم الدفاع عنها. فالخوف يصبح خطرا بالنسبة إلى الذين يشعرون به.. بل إنه باسم الوقاية من القيم والسلوكيات غير الإنسانية لدى الآخر، يصبح التبرير الرئيس للسلوكيات نفسها.

الخوف يسجن صاحبه في دائرة مغلقة، ويقوده إلى نتائج ربما لم يكن يتمناها. بهذه المماثلة بين السيكولوجية الفردية والسياسة العامة، يحذر تودوروف من النتائج العكسية لسياسات الخوف من الإسلام، التي حرضت على شن حرب ضد الإرهاب والتطرف، تبين في النهاية أنها، وبالطريقة التي شنت بها، قوت مشاتل الإرهاب وأنعشت شبكاته.



> يتمسك تودوروف بالأمل في النموذج الحواري بديلا للأفق الصدامي الأسود في العلاقة بين الغرب والإسلام

كتاب الدوحة

تزيفتان تودوروف

تأملات في الحضارة والديمقراطية والغيرية)

ترجمة: محمد الجرطي

أن تكون متحضرا، يعني أن تعترف بإنسانية الآخر، مهما كان اختلافه. بالنسبة إليه، الجماعات الأفغانية التي اضطهدت المرأة، وقاتلت غير المسلمين، وحاربت الرموز الدينية الأخرى، قامت بفعل "بربري" لكن الاحتلال العسكري لبلد أجنبي (أفغانستان) ومحاولة فرض نظام سياسي وثقافي معين فعل لا يقل "بربرية". كذلك شأن أمريكا التي شرعت التعذيب كوسيلة قانونية للتعامل مع "البرابرة" في معتقل أبو غريب وغوانتانامو، فكانت "بربرية". ثم لا تسلم فرنسا من سهامه، حين يشير إلى عمليات التعذيب التي جرت في قاعدة باغرام في أفغانستان، وهي في منطقة تحت النفوذ العسكري الفرنسي، ليتساءل: "كيف يمكن أن تتصور الشعب الأفغاني يستقبل القوات الأجنبية كقوات للتحرير؟ القوات التي ذهبت مبدئيا لطرد القاعدة أصبحت قوات لحماية نظام أفغاني غير تمثيلي".

"البربرية الحقيقية تتحقق حين تعتقد مجموعة بشرية ما (الغرب) أنها تجسد التمدن والإنسانية وترفض الاعتراف بتجربة الآخر، فتسقط في شرك الانغلاق على ذاتها، وذلك مؤشر رئيسي على حالة البربرية"، يقول تودوروف في ذات الكتاب الذي يحذر من الاعتقاد بأحكام مطلقة عابرة للثقافات، لأن "أي شخص يحمل هذا الاعتقاد يصبح خطيرا، عندما يقرر أن على العالم بأسره أن يستفيد من مزايا مجتمعه وتجربته التاريخية المحدودة في الزمان والمكان، وأنه بالتالي مدعو إلى غزو بلدان أخرى، إن لزم الأمر من أجل إمدادها ببشائر التقدم والرخاء". كان ذلك مبرر منظري الاستعمار، وهو نفسه مبرر منظري التدخل باسم الإنسانية أو باسم الديمقراطية والحرية، كما

ردد جورج بوش، وهو يعبئ لغزو العراق.. "القول بالكونية يهدد فكرة مساواة الشعوب".

ضد صدام الحضارات.. الحقيقة ليست غربية

يلخص مؤلف "نحن والآخرون" (١٩٨٩) أطروحة التنوع الحضاري واختلاف قيم التقدم والتفوق بقوله إن "سجادا تقليديا قد يكون أروع من لوحة تجريدية". هكذا وجد تودوروف نفسه في موقع النقيض لكتاب رفضوا فكرة المساواة بين الحضارات، واعتبروا أن الحضارة الغربية مكمن حقيقة التمدن الإنساني، وأن الإسلام ثقافة مناهضة للديمقراطية والسلام، على غرار الصحفية الإيطالية المعروفة أوريانا فالاتشي في كتابها "السعار والأنفة"، وإيلي برنافي في كتاب "الأديان القاتلة". لا يتردد تودوروف في استدعاء أب الأنثروبولوجيا كلود ليفي ستراوس في قوله بخصوص المقارنة بين المجتمعات "إن جميع أحكام القيمة نسبية بالضرورة".

على ذات الطريق، يقترح تزفيتان تودوروف نقدا منهجيا لمقولة صدام الحضارات كما بلورها صمويل هنتنغتن في كتابه الشهير، الذي يربط اختيارات سياسية معينة - من قبيل الديمقراطية التي رآها حكرا على الغرب- بسمات ثقافية معينة، ما يشكل خلطا غير مقبول أكاديميا.

بالنسبة إليه، تقوم أطروحة هنتنغتون على مزيج نظري غريب بين العوامل الدينية والجغرافية واللغوية، وتتعامل مع الحضارات ككتل ثابتة، بينما هي في حال تغير وتطور دائمين، فضلا عن أن كل فرد يحمل في داخله ثقافات متعددة هي حصيلة تجربته وتفاعله مع العالم، وبالتالي من السذاجة عزل المسلمين كحالة ذهنية وسلوكية استثنائية والحديث عن "الحدود الدموية للإسلام".

نظرية صدام الحضارات تبسيطية، ولذلك فهي سهلة التسويق لدى العقول الصغيرة التي يحلو لها تشخيص "عدو" مجسد لتفسير المآزق والأزمات المختلفة. حتى حين تتلبس الصراعات لبوسا دينيا، يقول تودوروف، فإنها تخفي مساعي سياسية للسيطرة على موارد قوة ونفوذ، خاصة أنه بات معروفا لدى المؤرخين الحاليين، أن الحروب الصليبية كانت محفزة بدواعي سياسية واقتصادية، بـ "مباركة" الكنيسة.

في كتاب "روح الأنوار"، يكتب "كل سكان المعمور كائنات إنسانية. ما يجمع الناس أكثر أهمية مما يفرقهم"، ويستدعي مونتيسكيو في قوله: "أنا أساسا إنسان، ولست فرنسيا سوى بالصدفة"، ليردف أن "من تشبعوا بروح الأنوار يسعدون أكثر بانتمائهم إلى الجنس البشري أولى من انتمائهم إلى بلدانهم"، على غرار ديدرو وهو يراسل دافيد هيوم: "أنا أعتز، مثلكم، بأن أكون مواطنا لهذه المدينة الكبرى: العالم".

وإذ ينتقد سلوك الغرب ورهابه وتدخلاته من أجل فرض نموذجه السياسي والحضاري على شعوب أخرى، فإنه لا يبرر أعمال العنف، لكنه يبحث في ذهنية ونفسية القهر التي تنتج ردود فعل عنيفة ولو باسم الدين، كما هو الشأن بالنسبة إلى المقاومة في فلسطين، حيث "تحول الدين إلى أيديولوجية حرب". بهذا يؤكد على الطابع السياسي لاستياء المسلمين من الغرب، إذ لا يتعلق الأمر بحقد ديني أصيل، وحتى أسامة بن لادن لم يستمد شعبيته، في نظره، إلا من كونه الرجل الذي تحدى الغرب الغازي الجائر، وليس من قوة خطابه الديني.

ومن الملفت في هذا السياق، أن نصير الحرية وحقوق الأفراد ومناهض ما يسميه "الأوليغارشية الجديدة" في البلدان الديمقراطية، التزم موقفا خاصا تجاه ما يراه توظيفات منحرفة للحرية. لقد رفض منح جواز مرور للرسوم الدانماركية المسيئة لنبي الإسلام، واعتبرها تشويها واستهزاء بمجموعة إنسانية لها حق أصيل في حرية الاعتقاد، وربط الرسوم بانتعاشة اليمين المتطرف، كما تأكد لاحقا حين أصبح أحد رسامي الكاريكاتير أحد رموز الحزب اليميني المتطرف في الدنمارك.

في "الخوف من البرابرة"، قدم تودوروف مقارنة بليغة وجريئة بين انحياز الأوروبيين إلى الرسامين وصمتهم المطبق عن محاكمة المؤرخ الإنجليزي ديفد إيرفينغ بتهمة نفي المحرقة اليهودية.

يتمسك تودوروف بالأمل في النموذج الحواري بديلا للأفق الصدامي الأسود في العلاقة بين الغرب والإسلام، لكن نجاح هذا النموذج يفرض على الغرب التوقف عن اعتبار ذاته مرجعا سابقا في الحوار، إذ "على الغربيين أن يتجاوزوا تصورهم عن أنفسهم كتجسيد للخير والكونية والقيم

الحضارية"، وعليهم سحب القوات من مناطق التدخل في العراق وأفغانستان، وعليهم المساعدة على إنشاء الدولة الفلسطينية.

التدخل خارج الحدود من أجل فرض نماذج للحكم وأنماط لتدبير المجتمع والثقافة يجد خصما قويا له في أعمال تودوروف الذي يرى أن أول خطوة كبرى لمكافحة الإرهاب هي إرجاع قوات الاحتلال الغربية التي تنتشر في عدة بلدان. إنها ترفع شعار مكافحة الإرهاب، لكنها في الحقيقة تغذيه نفسيا، ولا يخفي في هذا الصدد اعتقاده بأن تدخل فرنسا في ليبيا وإن كان قانونيا؛ لأنه تم باسم مجلس الأمن، إلا أنه غير مشروع؛ لأن مجلس الأمن ليس هيئة تمثل مصالح الإنسانية، بل مصالح خمسة بلدان، جلها غربية. لقد كان الهدف، ليس حماية المدنيين، بل الإطاحة بنظام سياسي، بغض النظر عن طبيعة هذا النظام.

وعلى كل حال، فإن فكرة احتلال بلاد لفرض الديمقراطية تبدو له "فكرة مجنونة"، وهو يحذر من أن المحافظين الجدد في دوائر القرار الغربي، وخصوصا الأمريكي، يختطفون مكاسب الأنوار. فلا يمكن باسم الأنوار إنكار اختلاف الثقافات، ونسبية السلوك البشري بين الخير والشر. استثناء وحيد يقره تودوروف للتدخل، يتمثل في منع وقوع إبادة بشرية، وفي هذه النقطة بالذات، يحرص على التأكيد أن التدخلين الناجحين باسم منع الإبادة البشرية، كانا من فعل قوات غير غربية، قامت به الفيتنام لمنع الإبادة في الكامبودج، وقامت به أوغندا لمنع الإبادة في رواندا التي كان التدخل الغربي فيها متأخرا ومتهاونا. عدا ذلك، فإن باقي التدخلات العسكرية التي قام بها الغرب شابها الطابع السياسي والمصلحي، ولذلك عارضها تودوروف، بدءا من التدخل في كوسوفو، وصولا إلى غزو العراق.

محذرا من أزمة الديمقراطية.. والهدم باسم الحرية

تودوروف مناهض شرس للطغيان والاستبداد، ويضع نفسه في خدمة الديمقراطية، لكنه يخشى عليها من نفسها. أعداء الديمقراطية لا يوجدون خارج حدودها. يلاحظ أن مفهوم الحرية، ركن هذا النظام وفلسفته، يوظف في كل الاتجاهات، بل يحضر بقوة، للمفارقة، في برامج ووثائق اليمين المتطرف، وهو "الشيء الذي نبهني إلى انحرافات النظام الديمقراطي بوجود أعدائه في الداخل". الحرية اللامحدودة تصبح خطرا، حين تصبح مسوغا لضرب قيم المساواة بين الناس والحق في الاختلاف والتنوع الثقافي والديني.

في حديثه عن أزمة الديمقراطيات، يستحضر تودوروف في مقال بصحيفة "لوموند" ماضي بلغاريا الشيوعي، حيث كانت فكرة "العدو" محورية في تبرير الهيمنة الكلية على الدولة والمجتمع. كان الأمر يتعلق بصناعة حقيقية للخوف من ذلك العدو المتربص، الذي ليس إلا "الأمبريالية" الأنجلو أمريكية، التي باتت مشجبا لتعليق كل الإخفاقات، ولتكريس خيار الانكفاء على الذات وإغلاق الباب أمام الرياح "الشيطانية" الآتية من الغرب. رسالة تودوروف: الديمقراطية بحاجة إلى نقد ذاتي عميق وتشريح للعوامل الهدامة التي تضرب أركانها، باسم مبادئها وتحت رايتها.

الليبرالية الجديدة نوع آخر من التمظهر المظلم للديمقراطية، ومعادل لظاهرة اليمين المتطرف. في إطار الليبرالية الجديدة وتأليه الرأسمال، تصبح الحرية وسيلة اضطهاد واستتباع، والقانون يصبح حاميا لهذا الاضطهاد. القوي اقتصاديا يستفيد من خدمات السياسي، إنها "أوليغارشية جديدة" تهيمن على مفاصل السلطة، والديمقراطية تدفع الثمن. كان ذلك جوهر الناقوس الذي دقه في كتاب "الأعداء الحميمون للديمقراطية" (٢٠١٢).

لذلك يجد تودوروف نفسه مع الحركات الاحتجاجية التي تخرج إلى الشارع من أجل تجديد دماء النظام، وإن كانت هذه الحركات لا تقترح في الغالب بدائل عملية للأوضاع السائدة. إن الرهان يبقى، مرة أخرى، على بقاء فكرة الأنوار بتمجيدها لقيم الحرية والمساواة والعدالة، حية في نفوس المواطنين وملهمة للسلط المضادة. في "روح الأنوار"، يكتب تودوروف: "كلما كان الأفراد مستنيرين، كلما كانوا أكثر قدرة على اتخاذ القرارات التي تخص مصيرهم، وأكثر بعدا عن الخضوع الأعمى للسلطة"، ليخلص إلى القول: "إن الحقيقة عدوة السلطة وعدوة من يمارسها".

يكتب الرجل الحاصل على جائزة "أمير أستورياس" الإسبانية الرفيعة، من أجل ديمقراطية تتسع للجميع، تحقق المساواة بين المواطنين، وحتى غير المواطنين، تكرس الانسجام والتلاقح بين مختلف المكونات السكانية والثقافية والدينية، لكنه يفاجئ رواد وأنصار الحركات السلمية الراديكالية التي تحلم بمجتمع دولي منزوع السلاح، بدفاع عن ديمقراطية مسلحة قادرة على الدفاع عن نفسها.

"

يحذر تودوروف من النتائج العكسية لسياسات الخوف من الإسلام، التي حرضت على شن حرب ضد الإرهاب والتطرف

يقول تودوروف: "أعرف أني صدمت العديد من الأصدقاء في الحركات السلمية، لكني مقتنع دائما أن على أوروبا أن تستثمر في الدفاع". تمسكه بالمبادئ والقيم العليا يتجاور مع رؤية واقعية للعلاقات الدولية، لذلك، يطالب بأوروبا قوية أمنيا وعسكريا، بما يحقق لها الاستقلال عن المظلة الأمريكية، ويحقق قدرا من التوازن مع قوى خطيرة من قبيل روسيا، وحتى الشبكات الإرهابية والعنيفة التي تظهر داخل وخارج القارة العجوز.

هواجس العالم المتوتر وبؤر الحريق التي تقض مضاجع كل حس إنساني، تكاد تستحوذ على جل الانشغالات النظرية لتودوروف في السنوات الأخيرة، لكن الأدب يبقى الموئل والملاذ الذي يجمع المتعة "الاستشفائية" بإنتاج المعرفة عن الذات والتاريخ. في كتاب "الأدب في خطر" يكتب: "حينما أتساءل اليوم لماذا أحب الأدب، فإن الجواب الذي يراود ذهني تلقائيا هو: لأنه يساعدني على أن أحيا....يتيح لي اكتشاف عوالم وفهمها".

الأدب أكثر رحابة وأكثر بلاغة من الحياة اليومية، يقول تزفيتان تودوروف، لكنه لا يختلف عنها جذريا، إنه يوسع عالمنا، ويحثنا على تصور طرق أخرى لتمثله وتنظيمه. إننا صنيعة لما يمنحنا آخرون: "آباؤنا أولا، ثم أولئك الذين يحيطون بنا، ويأتي الأدب ليفتح إلى ملا نهاية هذه الإمكانية للتفاعل مع الآخرين، وليغني ذواتنا بشكل لامحدود. إنه يمنحنا مشاعر لا تعوض، تجعل العالم الواقعي يصبح أكثر إنتاجا للمعاني، وأكثر جمالا".



إعداد: منى شكري
إعلامية أردنية



هل يقود الحراك المسرحي إلى توسيع دائرة جماهير أبي الفنون؟

على الرغم من تنظيم البلدان العربية للعديد من المهرجانات والتظاهرات المسرحية، وتقديمها لعروض متنوعة، إلا أن المتتبع لهذه الأنشطة الفاعلة منذ أعوام، يرصد جملة من الملاحظات التي تقود إلى تساؤلات كثيرة تتعلق بمدى إمكانية أن يحجز "أبو الفنون" مكانة وقاعدة جماهيرية واسعة، ويحظى بانتشار جماهيري بعيداً عن النخبوية الضيقة، فضلاً عن الدور المنوط بالمؤسسات المعنية بهذا الفن في الارتقاء به، ليكون قادراً على طرح العديد من القضايا على اختلافها؛ السياسية والاجتماعية والاقتصادية... والمشاركة في خلق حراك فاعل يستطيع أن ينهض بدور ارتقائي توعوي مؤثر في المجتمع.

ولما كان المسرح واجهة حضارية وثقافية لا يمكن إنكارها لأية أمة من الأمم؛ حيث تتجلى فيه مصداقية مقولة أرسطو: "أعطني مسرحاً أعطك شعباً عظيماً"، تقع على الجهات المعنية من وزارات ثقافة، ومؤسسات ثقافية وفنية وأهلية، مسؤولية مشتركة لدعم هذا الفن، في سبيل نشر وتكريس ثقافة المسرح بين النشء والأسرة، وذلك باعتماد آليات تحفز الإبداع إلى جانب تفعيل وتكثيف العروض المسرحية في المدارس والجامعات، ودعم الفنانين لإقامة مسرحيات على مدار العام دون الاقتصار على مهرجان يقام هنا أو هناك.

مجلة "ذوات" اهتمت في باب "سؤال ذوات" لهذا العدد، بالتظاهرات المسرحية ودورها في توسيع جماهيرية هذا الفن، حيث وجهت إلى بعض المختصين والمشتغلين في هذا المجال سؤال: في ظل المهرجانات والتظاهرات المسرحية المقامة حالياً في عدد من الدول العربية، هل يمكن الحديث عن حراك يدفع باتجاه توسيع دائرة جماهير المسرح، وتحريره من أسر النخبوية الضيقة؟

وأكد عدد ممن استطلعت المجلة آراءهم، أن المهرجانات المسرحية "نشاط ضروري"، سيما في ظل ما تعانيه مجتمعاتنا من إرهاب وتطرف فكري وسياسي وديني، غير أنهم أخذوا عليها "اتكاءها على الشكلانية"، في حين رأى بعضهم أن وجودها كانت له نتائج "سلبية" أكثر منها إيجابية.

ووجد مراقبون للمشهد المسرحي أن بعض المهرجانات ما هي إلا "واجهة سياحية ثقافية"، داعين إلى ضرورة إيلاء الاهتمام لنشر ثقافة المسرح والتوسع في جمهوره، من خلال تنويع العروض، وتكثيف الحملات الإعلامية لاستقطاب الحضور، بدلاً من اقتصارها على المنظمين والمشاركين.

كما طالبوا بزيادة المخصصات المالية للتظاهرات المسرحية من قبل وزارات الثقافة العربية، والتشبيك مع القطاع الخاص، وإشراكهم في ذلك، فضلاً عن أهمية تعليم المسرح في المدارس والجامعات وتوسيع العروض فيها للارتقاء بذائقة النشء مسرحياً.

كريم رشيد: من أشد الأمور غرابة، أن يتزامن تكاثر المهرجانات المسرحية مع ضمور الصلة بين المسرح والمجتمع؛ إذ لم يحقق ذلك النمو العددي الكبير أثراً واضحاً في تطوير وتفعيل دور المسرح في المجتمع

واجهة دعائية للتباهي بالسياحة الثقافية

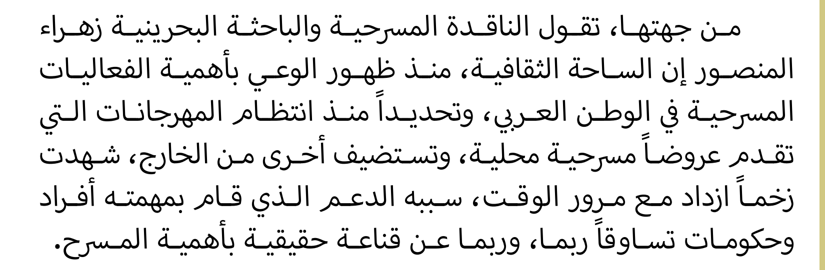
المؤلف والمخرج المسرحي في المسرح البلدي في السويد، العراقي كريم رشيد يؤكد أن المهرجانات المسرحية نشاط ضروري لحماية ودعم الملامح المدنية لمجتمعاتنا العربية المحاصرة بمحارق الإرهاب والتطرف الديني والفكري والسياسي المتفاقمة التي دفعتنا إلى مزيد من التشتت والتشرذم، وجرتنا نحو التحارب الإثني والطائفي؛ فضلاً عن وظيفتها المختبرية المعنية بتفحص أبعاد المنجز المحلي وتشخيص ملامح التطور والتردي فيه.

غير أن كثيراً من المهرجانات، وفق مؤسس ومنسق رابطة المسرحيين العرب في المهجر، "تتكئ على الشكلانية والادعاء ومحاولة الإيحاء بالظاهرة بدلاً من تحقيقها"، متابعاً حديثه، أنه في الوقت الذي تجاهد فيه مؤسسات معنية لتطوير وتنشيط مسرح الطفل والمسرح المدرسي، وإثارة مواضيع جدية وجديدة، تفتقر بعض المهرجانات لأي أثر اجتماعي يُذكر، وتنحصر نتائجها بالتباهي الإعلامي والعمل كواجهة دعائية للنظام السياسي، وذلك للتغطية على التضييق الذي تفرضه سلطات الرقابة الفكرية على المسرح، والذي يقود إلى انقطاع الصلة بين المسرح والمتلقي، مما يضطر المسرحيين للعمل في مناطق قد تشبع طموحهم في البحث الجمالي، لكنها فاقدة لغواية التواصل بالنسبة إلى الجمهور.

ويضيف رشيد أنه في الفترة الأخيرة بات لكل بلد وكل مدينة وكل جامعة تقريباً مهرجان مسرحي، وصار لكل نمط من أنماط العروض المسرحية مهرجان أو أكثر، ولكن من أشد الأمور غرابة، بحسب رشيد، أن يتزامن تكاثر المهرجانات المسرحية مع "ضمور الصلة بين المسرح والمجتمع"؛ إذ لم يحقق ذلك النمو العددي الكبير أثراً واضحاً في تطوير وتفعيل دور المسرح في المجتمع بقدر نجاحها في إعادة تشكيله بوصفه فناً نخبوياً يتداوله المعنيون به وبالحلقات المجاورة له في فضاء الفن والأدب.

ويرى رشيد أنه لا يمكن للمهرجانات أن تكون بديلاً عن تشجيع الإنتاج ودعم الفرق الأهلية، وتنشيط الفن المسرحي داخل المدارس، ودعم مسرح الطفل والشباب، وإقامة الدورات والورش وبناء صالات مسرحية جديدة وتبادل الخبرة مع الآخر، منوهاً إلى أنه عند تحقيق ذلك كله تتحول المهرجانات بشكل تلقائي من "محض سياحة ثقافية للتباهي والتفاخر إلى ظاهرة اجتماعية لتفحص وتطوير أدواتنا التطبيقية في إطار التأثر والتأثير في المجتمع"، ولتأكيد انتماء مجتمعنا لحضارة الفكر والتسامح والجمال".

وينبّه كريم على ضرورة أن "تكون المهرجانات المسرحية نتاجاً تلقائياً لتطور وتنوع الإنتاج وثرائه، لا واجهة دعائية للنظام السياسي للتباهي بالسياحة الثقافية".



إعادة الثقة للجمهور بالعروض



زهراء المنصور: ساهم الإمعان في إدخال الحداثة المبالغ فيها والتجريب، والأشكال التي لم يعتدها الجمهور في تغريبه عن المسرح والنفور منه، باعتباره متعالياً على فهمه

من جهتها، تقول الناقدة المسرحية والباحثة البحرينية زهراء المنصور إن الساحة الثقافية، منذ ظهور الوعي بأهمية الفعاليات المسرحية في الوطن العربي، وتحديداً منذ انتظام المهرجانات التي تقدم عروضاً مسرحية محلية، وتستضيف أخرى من الخارج، شهدت زخماً ازداد مع مرور الوقت، سببه الدعم الذي قام بمهمته أفراد وحكومات تساوقاً ربما، وربما عن قناعة حقيقية بأهمية المسرح.

والمتتبع للحركة المسرحية في البلدان العربية سيدرك، وفق المنصور، أن الجمهور الذي كان يحضر العروض في فترة الثمانينيات كان أغلبه من العائلات والأفراد التي تنشد مكاناً للترفيه، فكان المسرح متنفساً/ شعبوياً/ مألوفاً/ مع وسائل محدودة أخرى، غير أنه في المرحلة التالية من التسعينيات وبداية الألفية الثالثة زاحمت الفضائيات والإنترنت والتكنولوجيا المسرح بصفته الترفيهية والتعليمية أيضاً، كما ساهم الإمعان في إدخال الحداثة المبالغ فيها والتجريب، والأشكال التي لم يعتدها الجمهور في تغريبه عن المسرح والنفور منه، باعتباره متعالياً على فهمه.

وانطلاقاً مما سبق، ترسخت، بحسب المنصور، الفكرة حول "الحضور النخبوي" للمهرجانات المسرحية التي ما تزال حتى الآن تحمل عروضاً متباينة المستوى؛ أكاديمية، نخبوية، شعبية ولأية تسمية أخرى، وهذا ما قد يغيب عن المتفرج الذي قطع صلته بالمسرح للاعتبارات المذكورة، علماً أن العروض منخفضة المستوى تقام في دول تدعم المسرح لوجيستياً ومادياً وذات تاريخ طويل بالمهرجانات، فيأتي التساؤل الملح: ما الذي ينقص لأصالح الجمهور وأملأ المقاعد في صالة العرض كما كانت سابقاً؟

غير أن المنصور تُعول كثيراً على الحراك النشط والمنتظم لهذه المهرجانات، وتتمنى مضاعفته، كما شاهدت في مسارح الشارقة والكويت وتونس مثلاً، معربة عن تفاؤلها أن التكرار سيدفع المناسبة لأن تكون عادة تعيد ثقة الجمهور بالعروض، ذلك أن الإيمان بالعمل المسرحي سيدفع كثيرين - من غير المختصين أو النخبويين كما يحلو لنا تسميتهم-، وإن لم تسنح لهم الفرصة للحضور ولو من باب الفضول، وتنظيم النشاطات المسرحية المتفاعلة مع المجتمع، حتى يكون العمل ابن بيئته وقريباً منها، فلا يكون الجمهور مغرباً عن فن راق ذي رسالة سامية.

ولأن العمل المسرحي جماعي، تدعو المنصور إلى تشابك الأيادي وتضافر جهود الجهات الرسمية والفنانين القادرين حقاً على إرجاع الهيبة للمسرح واستقطاب جمهوره مجدداً.



الحصن الأخير للمسرح والمسرحيين

هزاع البراري: المهرجانات معوض وحالة بديلة لا بأس بها، سيما إذا تعددت وتلاحقت واتصفت بالاستمرارية، عندها تكون حاضرة بقوة على خريطة الحركة المسرحية العربية

أما الكاتب المسرحي الأردني هزاع البراري، فيرى أن مهرجانات المسرح "تبث الحياة من جديد على خشبات المسارح، فتكتظ جنبات وأروقة الفضاءات المسرحية؛ الرسمية والأهلية بالمسرحيين ومتذوقي هذا الفن العريق، حضور بهيّ يصل حد التزاحم والجلوس على السلالم والممرات، أو حتى متابعة العرض وقوفاً".

ويؤكد، مستشار وزير الثقافة في وزارة الثقافة الأردنية، أن المهرجانات "حياة نابضة تشكل في مجمل فعالياتها حالة من التواصل والاحتكاك، في محاولة لتحريك الساكن، وخلق وعي مسرحي راق"، فضلاً عن "إيجاد جمهور متابع من غير المشتغلين بالهمّ المسرحي".

ويشير البراري إلى أن مهرجانات المسرح المحلية والعربية والعالمية، "تأكيد على مشروعية بقاء المسرح محلياً وعربياً، نظراً لندرة أو انعدام حراك مسرحي يومي متواصل"، لافتاً إلى أن هذه المهرجانات "معوض وحالة بديلة لا بأس بها"، سيما إذا تعددت وتلاحقت واتصفت بالاستمرارية، عندها تكون "حاضرة بقوة" على خريطة الحركة المسرحية العربية.

فالعروض المشاركة وما يتبعها من ندوات نقدية، إلى جانب الندوات الفكرية، والمثاقفة المتحركة ما بين أروقة المهرجانات حتى باحات الفنادق كلها تتضافر، وفق البراري، في جعل المهرجانات حالة مغايرة تماماً للعروض الفردية أو المواسم المسرحية.

وينوه البراري إلى أن الجهات القائمة على هذه المهرجانات؛ مالياً وإدارياً، تحاول المضيّ قدماً بعناصر الواقع الثقافي، وهي تحاول "تعويض انسحاب القطاع الخاص وبعض المؤسسات التي عرفت بدعمها الفعلي للتظاهرات الثقافية، لتتحمل وحدها في الغالب مهام إقامة هذا الفعل المسرحي الذي أصبح مع مرور الوقت، تجربة حاضرة على امتداد الوطن العربي، ليغدو من أهم عناصر الفعل الثقافي/ الفني محلياً وعربيا". كما خرجت هذه المهرجانات كوكبة من المبدعين الذين شكلوا حضوراً عربياً لافتاً وربما عالمياً أيضاً.

غير أن البراري يشير إلى جوانب من القصور الإداري والفني والمالي، الذي تعاني منه كثير من المهرجانات، ما أثر على حضورها وحجم تأثيرها، فضلاً عن أن الأوضاع الإقليمية الناتجة عما سمّي "الربيع العربي" ودخول كثير من الدول في دوامة العنف والتطرف، وتوقف عدد من المهرجانات، ترك أثره السلبي على الحركة المسرحية وعلى المسرحيين، ما يدفعنا إلى التشبث ما استطعنا، بما بقي منها والعمل على إحياء ما غاب منها؛ مثل مهرجان المسرح التجريبي في مصر، ومهرجان دمشق وغيرها، حيث ينوه إلى

أن موازنات كثير من المهرجانات تراجعت واختزل عدد العروض المسرحية والأنشطة الثقافية المساندة، بل لا بد من الاعتراف أن هنالك تراجعاً ما في الجوانب الإدارية، والفنية بالضرورة، ولكن هذا لا يبرر أبداً محاولة الإجهاز عليها وإضعافها، فهي غدت الحصن الأخير للمسرح والمسرحيين.

تظاهرات مرتجلة واحتفالات فارغة

في سياق متصل، يوضح الأكاديمي الجزائري د. عبد الحليم بوشراكي أن الساحة العربية الفنية تشهد الكثير من التظاهرات المسرحية على اختلاف شعاراتها وأهدافها، وتسعى معظمها، ظاهرياً، إلى نشر الفعل الثقافي السوي، والإسهام في بناء صرح للمنظومة الجمالية الغائبة في مجتمعات ما تزال تئن تحت وطأة هواجس الهوية الحاضرة الغائبة، والمسلوبة المحررة. أما في جوهرها؛ فهي على اختلاف أشكالها تنحو المناحي كلها بحسب السياقات التي أسست من أجلها وكذا الأجندات السياسية التي لا تستطيع، في معظمها، تجاوزها أو الكفر بها.



د. عبد الحليم بوشراكي: المهرجانات المسرحية في حقيقة الحال، مجرد احتفاليات فارغة جوفاء، ينتهي صداها بمجرد إعلان اختتامها

ويرى بوشراكي، أننا أمام نمطين للتظاهرات المسرحية يتجاذبان المنطلقات والأهداف في سبيل البقاء؛ الأول منتشر بشكل لافت في أصقاع عالمنا العربي، وهي تظاهرات مرتجلة يقترن أساس وجودها بحتمية وجودها لذاتها، يظهر من خلال فعالياتها اكتمال نموذجها، وتضم في هيكلها كل الجزئيات الصحيحة في ظاهرها، غير أنها، في حقيقة الحال، مجرد احتفاليات "فارغة جوفاء، ينتهي صداها بمجرد إعلان اختتامها".

النمط الأول من المهرجانات، بحسب قول بوشراكي، يهدف القائمون عليه إلى "التكسب وتوسيع مجال النفوذ، دون أدنى وعي بمدى بشاعة القمع الممارس على ناشئة الجمهور".

أما النمط الثاني، فيصفه بوشراكي بـ "النادر ندرة المسرحيين الفحول"، غير أنه يشق طريقه ولو بعسر، يعي المهمة الحضارية التي يصبو إليها، يفكر أصحابه ويخططون بصدق ودراية، ويرسمون معالم الحقبة اللاحقة بمسؤولية، يضعون نصب أعينهم جمهورهم، ويؤمنون أنه يمثل الأصل في وجودهم ووجود مسرحهم. يحرمون على أنفسهم الارتجال والعبث بالقادم من الأجيال، ويتبنون قضايا الحق والجمال والإنسان.

ويزيد بوشراكي أنه، وأمام هذين النمطين، يقبع واقع "مسرحنا العربي الحزين"، الذي لم يقرأ بعد المقولة الشهيرة لبوشكين "السماء الساهرة تبشر بفجر المعجزة"، متصرفاً بالمقولة "لسوف ينهض - مسرحنا - من نومه الطويل".



بشرى عمور: تنتهج وزارات الثقافة العربية في دعمها للمسرح سياسة ترقيعية، وليس حلا ناجعا مثمرا، يمكنه أن ينهض بأبي الفنون الذي يعتبر حاضنا لجميع الفنون

المسرح مظلوم من قبل وزارات الثقافة العربية

الناقدة المسرحية والإعلامية المغربية بشرى عمور ترى أنه، بالرغم من الزخم الكبير الذي عرفه المغرب مثلاً، في تنظيم مهرجانات مسرحية مختلفة، ما بين هواة، وتلك التي أخذت طابعاً محلياً أو عربياً أو دولياً، إلا أن هذا الزخم "لم يستطع لحد الآن، أن ينمي أو يوسع رقعة دائرة الجماهير واستقطابها للمسرح".

ويعود ذلك، وفق عمور، إلى أن بعض المهرجانات لا تختار الوقت المناسب لتنظيمها، فضلاً عن إخفاقها في استقطاب عروض تواكب متطلبات وذائقة المتلقي، أو بسبب وجود عروض بعيدة عن احتياجاته وثقافته، ما يؤدي إلى عدم تواصل الجمهور مع هذه المهرجانات، بل تبقى محصورة في الضيوف وفي المشاركين فقط، إضافة إلى نقطة مهمة تتغاضى عنها بعض المهرجانات، وتتجلى في خلق تواصل مع الإعلام الذي يعتبر من أهم المكونات لأي نشاط فني، فهناك جمهور يمر أمام فضاءات أو مسارح أو تظاهرات، ولا يعرف أن هنا تقام عروض محلية أو عربية، إلى جانب عدم الاهتمام بالملصقات المنشورة في المدينة، وغياب مجلة أو نشرة يومية تواكب الحدث ما يخلق تباعداً بين الجمهور والمهرجانات.

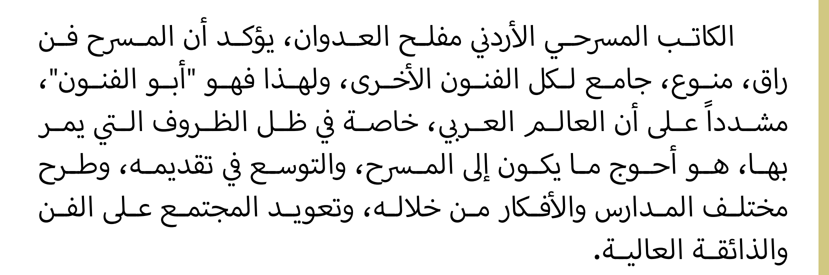
وتقول عمور، مؤسسة ومديرة موقع "مجلة الفرجة" الصادر عن مركز الفنون العربية للفرجة، رغم وجود مهرجانات ينفق عليها كثيراً، لكنها لا تحقق ما هو متوخى منها، وهو إشباع المتلقي واستدراجه للمسرح، متابعة أنه حتى تستقطب المهرجانات المتلقي للعروض، يجب أن تكون متنفساً للمنطقة التي تحتضن الحدث، مع ضرورة تنويع الأعمال؛ مسرح كلاسيكي، تجريبي، الحلقة، الدمى،.. وغيرها، منوهة إلى أن هذا التنوع يخلق مواكبة مستمرة من الجمهور، فلا يأتي الجمهور فرادى، بل على شكل أسر.

وفي ظل الأوضاع الراهنة يمكن، وفق عمور، أن نستدرج المتلقي، من خلال تقديم عروض تخاطبه، وتحكي مشاكل وقضايا وهموم راهنة لهذا الشعب بكل شرائحه؛ الغني، الفقير، المثقف، العامل، الفلاح..، وطرح قضايا تناقش: النزوح، الإرهاب، الغلاء، ولم لا الحديث عن الأحزاب وأهمية المشاركة في الانتخابات.. وغيرها من المواضيع التي ستعمل على تثقيف المتلقي بأن تقترب العروض من همومه وتناقشها معه، مشيرة إلى أن المسرح "لا يقدم حلولاً جاهزة، ولكنه يستدرج المتلقي ليكون جزءا من العمل".

ووصفت عمور واقع المسرح من حيث الإنفاق عليه مقارنة بأنواع الفنون الأخرى بـ "المظلوم"، حيث قالت: إن وزارات الثقافة العربية عموماً تدعم المسرح بصورة ضئيلة؛ إذ لا توليه دعماً مادياً

كبيراً مقارنة بالميزانية المرصودة للأنشطة السينمائية والموسيقية، وأنها في دعمها للمسرح تنتهج سياسة ترقيعية وليس حلا ناجعا مثمرا، يمكنه أن ينهض بأبي الفنون الذي يعتبر حاضنا لجميع الفنون.

غير أن عمور تشيد بعمل الهيئة العربية للمسرح التي تسعى جاهدة منذ تأسيسها في عام ٢٠٠٧ لإعطاء دفعة قوية للمسرح العربي، وذلك من خلال المهرجان العربي المتنقل، الذي يخلق احتكاكا مع الجمهور في الدولة التي تحتضنه، فضلاً عن اهتمامها بمسرح الطفل والدمى؛ حيث تنشط الهيئة باستقطاب كفاءات عربية.



تخلخل الساكن في المجتمعات العربية



مفلح العدوان: هناك أجناس إبداعية وفنون، يجب الإصرار على دعمها في كل الظروف، والحرص على تقويتها، ومنها المسرح لما له من عظيم أثر على المجتمع

الكاتب المسرحي الأردني مفلح العدوان، يؤكد أن المسرح فن راق، منوع، جامع لكل الفنون الأخرى، ولهذا فهو "أبو الفنون"، مشدداً على أن العالم العربي، خاصة في ظل الظروف التي يمر بها، هو أحوج ما يكون إلى المسرح، والتوسع في تقديمه، وطرح مختلف المدارس والأفكار من خلاله، وتعويد المجتمع على الفن والذائقة العالية.

وينبه إلى أهمية طرح القضايا، حتى الملح منها، من خلال أعمال مسرحية عبر منابر وفضاءات المهرجانات أو العروض الخاصة والمستقلة، والمسرح الجامعي ومسرح المدارس، بل يجب أن يكون هناك تركيز ليكون للمسرح مساحة في كافة المدارس والجامعات، لما له من أثر حقيقي على المجتمع، والثقافة، وتعميم ثقافة الحوار والرأي، والرأي الآخر، والتسامح ونبذ التطرف، وتخفيف وطأة العنف.

كل هذا، بحسب العدوان، نحن بحاجة إليه، منوهاً أن في المسرح والفن والثقافة، كثيراً من الحلول لتوترات المجتمعات، إلى جانب التوجيه الإيجابي نحو آفاق أوسع وأرحب.

ووفق التصور السابق، يرى العدوان، أنه يجب التعامل مع المسرح بعيداً عن منظور الربح والخسارة، ولا من باب حضور وغياب الجمهور، مؤكداً أنه فنّ فيه رقيّ، وثقافة عالية، ولا بد من أن يكون ركناً أساسياً في ثقافة الشعب وأولويات الدولة.

ويلفت إلى ضرورة دعم أي مهرجان أو تظاهرة؛ لأن هناك جمهوراً للمسرح ومحبين، وتلك المهرجانات تعمل على خلق حالة تخلخل الساكن في المجتمعات العربية، وتطرح قضايا بطرق جريئة، ولهذا فلا بد من استمرارها، حتى لو وجدت ملاحظات عليها، سيما أنه



سيد علي إسماعيل: لا توجد جهة عربية ما أو موقع ما يستطيع أن يوثق أو يحصر عدد المهرجانات المسرحية وأسماءها في العالم العربي!

يمكن تصليح الخلل، وتوسيع دائرة الحضور، وإخراجه من حيز النخبة إلى الجماهير.

ويبين العدوان، الفائز بالجائزة الأولى في النسخة العربية لمسابقة نصوص المونودراما لعام ٢٠١٥ عن نصه "مرثية الوتر الخامس"، أن اختلاف مستويات الذائقة عند التعامل مع الفن، تفرض منح الفرصة لتواجد كل أشكال المسرح، وفي مختلف الطبقات؛ ويتحدث هنا عن التعامل مع المسرح بشكل جاد، لصقل الذائقة، وتعميق الوعي، وتوجيه السواد الأعظم من الشباب والكبار والأطفال نحو الفنون، والثقافة الراقية، لو تم توجيه هذه الناحية بمنهجية لكان وضع الحضور، والتعامل، وردود الفعل على المسرح مختلفة.

ويكشف عن قصور في إيصال المسرح إلى خارج المدن وهذا جانب آخر ربما تحاول هذه المهرجانات بآليات جديدة أن تتجاوزه ومعها الفرق المسرحية.

أما قضية الجماهيرية والحضور، وتوجيه الدعم بالنظر إليهما، فيطرح العدوان مثالاً: نسبة القراءة متدنية، فهل نوقف دعم طباعة الكتب؟ ولأن هناك مستمعين للأغاني الرديئة والهابطة، هل نوجه الدعم لمزيد من تلك الأغاني التي لا تحمل قيمة ولا معنى بحجة أن الحضور لها أكثر، ويوجد لها جمهور!

ويضيف، هناك أجناس إبداعية وفنون، يجب الإصرار على دعمها في كل الظروف، والحرص على تقويتها، ومنها المسرح لما له من عظيم أثر على المجتمع، كونه الأب الحاضن لكل الفنون، وتنعكس فيه جدية وحضارية الثقافة.

لانتشار المهرجانات المسرحية نتائج سلبية

ولأستاذ المسرح العربي في كلية الآداب بجامعة حلوان بمصر، الدكتور سيد علي إسماعيل رأي مختلف؛ إذ يرى أن النتائج المترتبة على انتشار ظاهرة المهرجانات والتظاهرات المسرحية انتشاراً كبيراً "نتائج سلبية أكثر من نتائجها الإيجابية"، مدللاً على رأيه، على سبيل المثال، "لا توجد جهة عربية ما أو موقع ما يستطيع أن يوثق أو يحصر عدد المهرجانات المسرحية وأسماءها في العالم العربي!، فما بالنا لو أردنا معرفة أسماء العروض وبيانات العاملين فيها، أو عناوين ندواتها وعناوين الأوراق المقدمة وأصحابها!"، متابعاً ربما يكون موقع (الفرجة) الإلكتروني، "هو الموقع الأفضل الآن، الذي نستطيع من خلاله معرفة أكبر كم من أسماء وأماكن ومواعيد هذه المهرجانات".

هذا الكم الرهيب من المهرجانات والفعاليات أثر "سلباً" على عزوف حضور الجمهور المسرحي العادي، وفق إسماعيل الذي يرجع ذلك إلى "عدم وجود الدعاية اللازمة؛ حيث إن جمهور هذه المهرجانات أغلبه من ضيوف المهرجان ومن العاملين في تنظيمه وفي عروضه!".

ويستثنى مما سبق، بحسب الأكاديمي المصري، بعض المهرجانات العربية التي أصبحت راسخة في العالم العربي بفضل استمرار نجاحها لأكثر من عشرة أعوام، لذلك نجحت في جذب الجماهير الغفيرة إليها، ومنها: أيام الشارقة المسرحية في الإمارات العربية المتحدة والمستمرة، أيام قرطاج المسرحية، مهرجان البقعة المسرحي، مهرجان المسرح العربي بالقاهرة، مهرجان المسرح الحر بالأردن.

ويؤكد إسماعيل: كل ما سبق يتعلق بجمهور مسرح المهرجانات، أما جمهور المسرح العادي، فالقليل منه يحضر فعاليات وعروض المهرجانات!، فالمسرح الذي يحضره الجمهور العادي، هو المسرح المنتظم في مواسم مسرحية معروفة وراسخة!، وهذا الأمر لا يتوفر الآن إلا في مصر؛ حيث إن جميع مسارحها تخضع للمواسم المسرحية المنظمة، المعلن عنها من قبل.



التربية وتغيير مسار الشخص



بقلم : أحمد العمراوي

باحث تربوي وشاعر مغربي

اشحذ المنشار، هذا هو مبدأ التجديد والتجدد؛ والتجديد عملية ذهنية تصورية قبل أن تكون عملاً على أرض الواقع. هي عادة تعني "تخصيص وقت لشحذ المنشار، وهي عادة تحيط بالعادات الأخرى المضمنة في التصور الذهني للعادات السبع وتشملها، لأنها العادة التي تجعل تحقيق العادات ممكنا [1]".

ويتم التجديد عبر أربعة أبعاد هي:

- البعد البدني بالتدريب والتغذية والتحكم في الضغوط.
- البعد الاجتماعي العاطفي بالخدمات والتقمص العاطفي والتكاثف والأمن الداخلي.
- الوجد العقلي: بالقراءة والتصور والتخطيط والكتابة.
- البعد الروحي: بالقدرة على قيادة الحياة والدراسة والتأمل.[2]

أن تجدد ذاتك؛ معناه أن تتوقف لبعض الوقت لاسترجاع الأنفاس وإعادة الترتيب، وتقويم المكتسبات، وهي عملية تقتضي أخذ بعض الوقت للتأمل ولشحذ المنشار داخليا قبل مواصلة الطريق، طريق التميز. لا قراءة جيدة إلا بإعادة القراءة، ولا كتابة هادفة إلا بإعادة النظر في المكتوب الأول. برامجنا ومناهجنا تسير مدة من الزمن بشكل أفقي أو عمودي، تنزل من المستوى العالِم إلى المستوى المدرسي، عبر المكونات والمواد

١- ستيفن كوفي، العادات السبع للناس الأكثر فعالية، مكتبة جرير، ط: ٢١، ص: ٣٣٨

٢- نفسه، ص: ٣٨٨



أن تجدد ذاتك؛ معناه أن تتوقف لبعض الوقت لاسترجاع الأنفاس وإعادة الترتيب، وتقويم المكتسبات

الدراسية، إلى الفصل الدراسي، وهنا لابد أن نميز في مرحلة التنزيل بين ثلاثة مستويات:

- **قبل الفصل الدراسي:** دراسة البرامج وتحديد الكفايات والأهداف ووسائل التحقيق.
- **في الفصل الدراسي:** بتحديد المنهجيات والطرائق الديداكتيكية المناسبة ووسائل الإنجاز.
- **ما بعد الفصل الدراسي:** بالتقويم البعدي عبر الامتحانات الجهوية والوطنية.

هي تقويمات تخضع لمنطق المنافسة والترتيب في الظاهر، إلا أنها قد تبقى جامدة لا تواكب المستجدات.

وإذ كان الكتاب المدرسي، بالنسبة إلى دولنا، بشكليه الورقي والرقمي هو المسيطر على كل عملية تعليمية، فإنه في جانبه الورقي على الأقل يرتبط بالثبات والجمود ولا يتجدد إلا نادرا.

الكتاب المدرسي عائق للتعلم في هذه الحالة، حيث يشد المدرس إليه شدًّا، فيعتبره المتعلم إنجيله الذي لا يجب الخروج عن تعليماته. قد تحين بعض دروسه، ولكنها تبقى في مجملها منتمية لعصر ما قبل "الواتساب"، و"الميسنجر"، والأنستاغرام" وغيرها من الوسائل المتسارعة الظهور، والتي من الممكن استغلالها في تعليمنا الجديد.

"اشحذ المنشار" من الفرد إلى الجماعة:

يوضح الفيلسوف هيرب شيبر أن الحياة السليمة المتوازنة تدور حول أربع قيم: المنظور (روحي)، والاستقلالية أو الحكم الذاتي (عقلي)، والترابط (اجتماعي)، ونبرة الصوت (بدني).[٣]

إن البرنامج المتحرك المتجدد سيساعدنا على بناء المعارف، وتحقيق الروابط، وتأكيد الحكم الذاتي بشكل جيد. ولكن من خلال شحذ الهمة، أي بالاعتماد على الجانب الروحي المرتبط بالقيم الكونية، وكذا المحلية للمجتمع.

جدد ذاتك باستمرار، هذا ما تشير إليه كل الفلسفات؛ فالجمود يعني التوقف، والتجديد هو السبيل للتغلب على كل المعيقات المرتبطة بالمستقبل، أي كل الإنسان المستقبلي. وعوض بناء الحيطان علينا بناء الإنسان: الشخص، الكائن الذي سيقود العملية بإتقان .

البناء البدني: يتم بالاهتمام بالجسد، بالطعام الجيد المتوازن والراحة الكافية وممارسة الرياضة

٣- نفسه، ص: ٣٣٩



"اشحذ المنشار" يعني جدد معارفك باستمرار في مجتمع سريع متسارع في سبقه

بانتظام. كم ساعة يمارس المتعلم من الرياضة في المدرسة؟ وما نسبتها بالقياس إلى جلوسه على مقعد دراسي؟ سألتُ فاطمة الزهراء، وهي تلميذة ذكية ومثابرة تدرس بمستوى الثانية بكالوريا علوم رياضية: كم وقتا تمارسون الحركة البدنية أسبوعيا؛ أعني ممارسة الرياضة؟ أخذت قلما وورقة وبدأت في الإحصاء الذي أسفر عما يلي: نحن ندرس في مدرسة خصوصية ٣٨ ساعة أسبوعيا بشكل متتابع تقريبا، ندخل للقسم عند الساعة الثامنة صباحا، ونخرج منه عند الساعة الرابعة بعد الزوال يوميا، نستريح ١٥ دقيقة لثلاث فترات، و٣٥ دقيقة لتناول وجبة الغذاء. وبعملية إحصائية بسيطة يتضح ما يلي: المواد العلمية (رياضيات، فيزياء، علوم المهندس): ٢٤ ساعة أسبوعيا، بمعدل: ٦٠٪، المواد الإنسانية واللغات (عربية فرنسية، إنجليزية، إسلاميات): ١٤ ساعة أسبوعيا بمعدل ٢٧٪، والباقي تأخذه مادة الرياضة البدنية؛ أي ساعتان أسبوعيا، فما الذي يعنيه ما عبرت عنه فاطمة الزهراء؟ إنه الشح الكبير في مجال البعد البدني في المجال المدرسي، مع أنه يرتبط بالذكاء الحركي الضروري لبناء الشخصية المتكاملة.

ضرورة تجديد المعارف:

١ - القراءة: في مجتمع المعرفة تتكاثف مختلف المعلومات لخدمة التنمية، ذاتية كانت أم اجتماعية أم عقلية أم نفسية؛ أي إن المعرفة تأتي في صلب كل العمليات. ولعل تجديد المعارف في المدرسة يبقى أولوية كبرى من ضمن أولويات أخرى كثيرة. و"اشحذ المنشار" يعني جدد معارفك باستمرار في مجتمع سريع متسارع في سبقه، وقد يكون السبق للمعلومة أهم من المعلومة نفسها.

والتجديد العقلي في المدرسة يعني، حسب ستيفن كوفي، التعليم المستمر والتنمية المستمرة للمهارات وتوسيع مدارك العقل. والكثير من الناس المبادرون يستطيعون تبين العديد من الطرائق التي تساعدهم على التعلم الذاتي".[٤] والتعلم الذاتي لا يمكن أن يتحقق إلا عبر قراءة الكتب ورقيا كانت أو إلكترونيا، كتب قيمة، إذ إن قراءة كل كتاب هي بمثابة دخول لعقل صاحبه ومحاورته. وبتعدد الكتب تتجدد المعارف ويشحذ المنشار، لا سيما إذا مارسنا العادة الخامسة[٥]. نحن نقرأ لنفهم أولا قبل أن نسعى لإفهام الآخرين.

تعلم التعلم هو مسعى رئيسي في كل تعليم حديث. "المعرفة على الطريق"، فكيف سنلتقطها؟ المعلومات مشتتة من حولنا وملتصقة بنا عبر هواتفنا الذكية وحواسيبنا فائقة السرعة، تتجدد باستمرار على مدار الساعة، بل في كل دقيقة وثانية أحيانا، ومن المفروض أن يساير التعلم المدرسي هذا التجديد الهائل للمعارف والمعلومات والوسائل عبر تعزيز القراءة بشكل ذاتي في المدرسة وخارجها، بأخذ وعطاء

٤- ستيفن كوفي، المرجع، ص: ٣٤٧

٥- انظر مقالنا: العادة وتغيير مسار الشخص، العادة الخامسة، مجلة ذوات الإلكترونية، العدد ١٦: ص: ١١٢





لعل المنظومة التربوية هي المعنية أكثر من غيرها بتجديد الأمر الديني، ونعني هنا بالضبط تجديد القيم

وجدلية تراعي المداخل والمخارج معا. ويمكننا هنا تحديد الأهداف من خلال قراءة كتاب كل شهر، ثم كل أسبوعين، ثم كل أسبوع؛ فالشخص الذي لا يقرأ ليس بأفضل حال من الشخص الذي لا يعرف القراءة. وتشير الدراسات الحديثة إلى أننا نتذكر ٢٠٪ مما نقرأه، و٣٠٪ مما نسمعه، و٤٠٪ مما نراه، و٥٠٪ مما نقوله، ٦٠٪ مما نفعله، و٩٠٪ مما نقرأه ونسمعه ونراه ونقوله ونفعله. ومن هنا وجوب تضافر مختلف الذكاءات من أجل بناء الشخصية المتكاملة.

٢ - الكتابة: نحن نقرأ لنكتب، ولكننا قد نكتب لنقرأ. كتابة أي شيء: تلخيص جزء من كتاب، كتابة مذكرات أو يوميات. الكتابة هي التخطيط والتنظيم لحروف كانت مبعثرة في الذهن والذاكرة، وتجديد المكتوب باليد أو عبر الآلة، سيجعل تخطيطنا في تواصل عميق بعد أن كان سطحيا. "ويمثل التنظيم والتخطيط شكلين آخرين من أشكال التجديد العقلي المرتبط بالعادتين الثانية والثالثة. إنه البدء والغاية في ذهنك، وامتلاك القدرة العقلية على التنظيم لإنجاز هذه الغاية منذ البداية، ورؤية المرحلة بأكملها على الأقل في صورة مبادئ ما لم تكن خطوات".[٦]

الكتابة الإبداعية هي ما يعزز المقروء، إذ إن منتج النص مهما كان سنه، سيجد نفسه مسؤولا عن مكتوبه، حريصا على تطويره، ومنه تصلح أخطاؤه ويتم تجاوزها بشكل ذاتي غالبا. والكتابة مشاركة للآخرين وتوريط لهم بمضاعفة القراءة وبذل الجهد للفهم قبل الإفهام، وحين تنشر هذه الكتابة عبر أية وسيلة تقليدية كانت أم حديثة، فإنها ستضاعف من مسؤولية القارئ الأول،

ومن هنا يبتدئ التجديد المعرفي. هذا إضافة إلى الجوانب المرتبطة بالعلوم العقلية كالرياضيات والفيزياء وما يرتبط بهما.

البعد الاجتماعي/ العاطفي وشحذ المنشار:

إذا كانت أسس التجديد العقلي والبدني وكذا الروحي ترتبط ارتباطا وثيقا بالعادات الأولى والثانية والثالثة (السبق للمبادرة - تحديد الغايات في الذهن - الأهم قبل المهم)، أي تتركز حول المبادئ الشخصية والرؤية والقيادة والإرادة، فإن أسس البعد الاجتماعي/ العاطفي تتركز على العادات الرابعة والخامسة والسادسة أي تركز على مبادئ العلاقات الجماعية والتواصل وفقا للتقمص العاطفي والتعاون الخلاق".[٧]

تجديد العلاقات لا يعني بالضرورة ربط علاقات جديدة بقدر ما يعني إخضاع كل عاداتنا السابقة

٦- العادات السبع، مرجع سابق، ص: ٣٤٨

٧- نفسه، ص: ٣٤٩





للتجديد ولشحن المنشار العاطفي، لأن النجاح في العادات الرابعة والخامسة والسادسة لا يعتمد على العقل في المقام الأول، بل يعتمد على العواطف. إنه الارتباط الكبير بالأمن الشخصي، أمننا نحن.

من المفروض أن يحقق التعليم الجمعي هذا المسعى: التجديد الاجتماعي/ العاطفي؛ فالمتمدرس يقضي أغلب وقته مع جماعة الأقران ذات الذكاءات المتعددة، يأخذ ويعطي. يتعلم من جماعة الأقران كل مستجد تقني وتكنولوجي وعاطفي واجتماعي. تأثير وتأثر قد يكون كافيا للدفع بالمتعلم عاطفيا نحو السلامة والأمن الداخلي إذا كانت الجماعة منسجمة ومتآزرة بالخير، وقد يعصف به عصفا في الحالة المعاكسة. ولعل التربية العاطفية بمقوماتها وأشكالها المتعددة داخل القسم لكفيلة بالدفع بالمتعلم لامتلاك الثقة داخل الجماعة وتجديد الذات. و"التربية العاطفية ترمي إلى تنمية الكفايات المرتبطة بأشكال العلاقات من علاقة الفرد بنفسه، بالآخرين، وبالمحيط، وبالجماعة. إنها تمنحنا التعلم في علاقته بالجانب البدني للذات وبالجانب العاطفي والعقلي،

لا بد أن تتضمن عملية التجديد الذاتي تجديدا متوازنا للأبعاد الأربعة لطبيعتها البدنية والروحية والعقلية والاجتماعية العاطفية

تقدير الذات ووضع الفرد في فضاء من الثقة. إنها تحمل تنمية ذاتية متنوعة ولا تكتفي بدمج الشخص في المحيط".[٨]

هناك أشكال متعددة من اللعب ومن التقنيات يقترحها ميشيل كلايس بواريت يمكن أن تدخل كلها في تجديد المجال الاجتماعي/ العاطفي.

البعد الروحي وتجديد الذات:

التجديد في بعده الروحي هو القدرة على قيادة الحياة الشخصية. والقيم هي منبع العادات، وهي الرافعة الأولى لها. الروح منبع الإلهام الذي بدونه سيبقى الجسد فارغا؛ فمجرد التأمل في النصوص القديمة المؤسسة دينية كانت أم أدبية يؤكد هذا.

يعيش الفرد ومنه التلميذ في صراع داخلي متلاطم: خير وشر، أخذ وجذب... والجانب الروحي المرتبط بالقيم هو خير وقاية من الأزمات الوجودية التي يعيشها الإنسان المعاصر. إلا أن الثبات والجمود الروحي قد يشكل عائقا للتطور الذاتي إذا ارتبط بماضوية ضيقة، خاصة في المجال الديني. فقد يأخذ الأمر شكل ثبات يقود إلى السكنية والخضوع. إنه تجديد الأمر الديني ليواكب كل تقنيات العصر الهائلة والمتسارعة الظهور والتأثير. إن المقصد هو أننا عندما نخصص وقتا لتأمل مركز القيادة في حياتنا، ومعرفة ما هو الهدف الأسمى منها فسينتشر هذا التفكير، ليكون مثل المظلة التي تغطي كل شيء، وهو يجددنا ويعيد إلينا نشاطنا، لاسيما إذا التزمنا به".[٩]

٨- Michel Claeys Bouuaert; L'éducation émotionnelle; de ma maternelle au lycée, ٢٠١٣; p; ٩-٨

٩ ستيفن كوفي، مرجع سابق، ص: ٣٥٠

التجديد والتجدد حتمية تاريخية علينا ألا ننتظر طويلا لتحققها في زمن السبق المعرفي في كل مجال

لعل المنظومة التربوية هي المعنية أكثر من غيرها بتجديد الأمر الديني، ونعني هنا بالضبط تجديد القيم، لا كقيم في ذاتها بما أنه من خصائص القيم: الثبات والاستمرارية والشمول، ولكن قصدنا هو تجديد الطرائق والوسائل بتصحيح التمثلات وربط القيم بمختلف النظريات الفلسفية والعلمية الحديثة. ونعني هنا تربويا أن يساند الذكاء الروحي مختلف الذكاءات الأخرى من منطقي ولغوي ومكاني وموسيقي وبيئي وغيرها.

يكفي تذكر النصوص الدينية المعروفة في الإسلام مثلا للتأكد من الدعوة إلى التجديد في كل وقت؛ ففي الحديث الذي رواه أبو هريرة (ض) عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: "إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها" (البخاري). و"مَنْ" هنا لا تعني بالضرورة فردا واحدا بقدر ما تعني كل من كان سباقا للمبادرة، شاحذا لمنشارها فردا أو جماعة. قد نشير لحث الإسلام على التجديد في الأحكام بحديث الرسول صلى الله عليه وسلم "إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر" (مسلم). أما خير دليل ديني على التجديد الذاتي الروحي هو تحميل المسؤولية للإنسان كاملة في كل تجديد، وفي هذا يقول تعالى: "لن يغير الله ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم" (سورة الرعد الآية ١١).

لا بد إذن، أن تتضمن عملية التجديد الذاتي تجديدا متوازنا للأبعاد الأربعة لطبيعتها البدنية والروحية والعقلية والاجتماعية العاطفية".[١٠]

هكذا تعتبر العادة السابعة مظلة كل العادات الست السابقة في الاعتماد على الآخرين: ١- كن مبادرا ٢- ابدأ والغاية في ذهنك ٢- ابدأ بالأهم قبل المهم، وهي مبادئ النصر الشخصي، مرورا إلى الاعتماد بالتبادل: ٤- فكر رابح رابح، ٥- الفهم قبل الإفهام، ٦- التكاثف والتآزر، وهي أسس النصر العام.

ويحيط التجديد بكل هذه العادات فرديا وجماعيا، داخليا وخارجيا في توافق مع ذكاءات الفرد المرتبطة بشخصيته. يحدث هذا في المعمل والأسرة

---

١٠ العادات السبع، ص: ٣٥٤

والمقاولة والمدرسة أيضا، فكيف ينظر المتعلم إلى هذه العادة؟

المتعلم وشحذ المنشار:

لجس نبض المتعلمين اخترنا عينة من مستوى دراسي واحد لمعرفة تصورات هذه الفئة حول عادة التجديد. هم يعرفون نظريا العادات الست السابقة. إلا أن العادة السابعة: التجديد وشحذ المنشار، هي العادة الجامعة التي من المفروض أن تهيمن على: السبق للمبادرة، وتحديد الأهداف، وتحديد الأولويات ثم التفكير بالربح الجماعي، والسعي للفهم قبل إفهام الآخرين، ثم التكاثف والتآزر. تلاميذ ينتمون لمستوى الجدع المشترك العلمي تتراوح أعمارهم بين ١٥ و١٦ سنة. وزعنا استبيانا مفتوحا لنتبين تصوراتهم حول هذه العادة وكان الاستبيان كالآتي:

الاسم والنسب: ------------------ **المستوى الدراسي:** -------------

المؤسسة: ------------------------ **تاريخ الإنجاز:** ------------------

الاستبيان

أجب عن الأسئلة التالية في المكان المخصص لكل جواب حسب المطلوب:

١ – هل أنت راض على الطريقة التي تسير بها حياتك عامة؟: نعم: ----- لا: -------- لا أدري: -------------
علل جوابك: --
٢ – هل تضع خطة لحياتك؟: يوميا ---- أسبوعيا: ---- لا أفعل: -----------
٣ – ما هدفك من الدراسة: --
٤ – ما نوع الرياضة التي تمارسها حاليا؟: ---
٥ – هل تجدد حياتك؟---
٦ ـ علل جوابك: ---
٧– ما تصورك لتجديد حياتك في المجالات التالية:
أ ـ المجال البدني (التدريب والتغذية والتحكم في الضغوط): --
ب – المجال الاجتماعي / العاطفي (الخدمات والتضامن والصداقات):

ج ـ المجال العقلي (القراءة والتصور والتخطيط والكتابة): --
د ـ المجال الروحي: (العبادة – التأمل – الالتزام): --
٨ ـ رتب هذه المجالات حسب الأهمية: ---

ودون أن نغرق القارئ في تفريغ إحصائيات الدراسة، التي قد نقوم بها لاحقا، نشير فقط إلى أهم الخلاصات التي توصلنا إليها باختصار شديد:

١. أغلبية المستجوبين عبروا عن رضاهم عن حياتهم.
٢. كل المستجوبين يرغبون في إتمام دراستهم ودخول سوق الشغل وفق ما يخططون له.
٣. أزيد من ٥٠٪ من التلاميذ لا يجددون حياتهم بشكل كافٍ.
٤. تركز التجديد في المجال البدني على الرغبة في التغذية الجيدة وقلة من تحدث عن ممارسة الرياضة.

٥. الأغلبية الساحقة أبدت رغبتها في التعرف على أصدقاء جدد في مجال التجديد العاطفي/ الاجتماعي.

٦. ممارسة كافة الفرائض الدينية بشكل منتظم، تقوية الصلة بالله، التأمل، حفظ القرآن، أهم ما عبر عنه التلاميذ في مجال التجديد الروحي.

٧. احتل التجديد في المجال الروحي بالنسبة إلى المستجوبين، يليه التجديد في المجال العقلي، ثم العاطفي/ الاجتماعي، ثم البدني. مع اختلاف في الترتيب بين الذكور والإناث في المرتبة الثانية، حيث احتل الجانب العاطفي الاجتماعي هذه المرتبة لدى الإناث.

وأخيرا:

التجديد هو المبدأ - والعملية - التي تمكننا من الارتقاء اللولبي الصاعد لتحقيق النمو والتغيير والتحسين المستمر".[11] ولعل التحولات التي تعرفها مجتمعاتنا تقتضي تجديدا وتجددا مستمرين. تتعدد الطفرات المعرفية كل يوم تكنولوجية وعلمية جديدة، سرعة في الذهن وعلى الأرض، بينما برامجنا ومقرراتنا ووسائلنا التعليمية ما تزال مشدودة لماضوية تقتل كل مبادرة لازمة.

يقول نبيل علي في كتابه: الثقافة العربية وعصر المعلومات: "هناك شبه اتفاق على ثلاث غايات رئيسة، لا بد أن تفي بها التربية في كل عصر وهي:

- إكساب المعرفة
- التكيف مع المجتمع
- تنمية الذات والقدرات الشخصية

وقد أضاف عصر المعلومات بعدا تربويا رابعا، ألا وهو ضرورة إعداد إنسان العصر لمواجهة مطالب الحياة في ظل العولمة".١٢

التجديد والتجدد حتمية تاريخية علينا ألا ننتظر طويلا لتحققها في زمن السبق المعرفي في كل مجال.

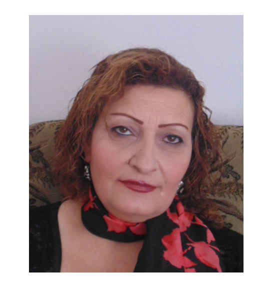
١١ العادات السبع، ص: ٣٥٨

١٢ نبيل علي، الثقافة العربية وعصر المعلومات، رؤية لمستقبل الخطاب الثقافي العربي، عالم المعرفة، الكويت العدد ٢٦٥، يناير ٢٠٠١، ص: ٣٠٧




صدر حديثا


محمد يوسف إدريس
متخيل أحداث قصص الأنبياء والرسل
في الكتاب المقدس والقرآن الكريم
THE KORAN
Holy Bible
المركز الثقافي العربي
مؤمنون بلا حدود



بقلم:
أنجيل الشاعر
شاعرة وكاتبة سورية



«منذ زمن بعيد جداً كان عدد سكان الأرض مليارين، منهم خمسمئة مليون من البشر، ومليار وخمسمئة مليون من "السكان الأصليين". الأولون يملكون الكلمة، والأخيرون يستعيرونها. وبين هؤلاء وأولئك يقوم بدور الوسطاء ملوك صغار مُشتَرَوْن وإقطاعيون وبورجوازية زائفة ملفقة تلفيقاً».

جان بول سارتر

لا تزال مقولة سارتر هذه راهنة، مع أن عدد سكان الأرض تضاعف أكثر من مرتين ونصف عما كان عليه في بدايات الغزو الاستعماري الحديث. ازداد عدد "البشر" زيادة ملحوظة، لكن عدد "السكان الأصليين" تضاعف أضعافاً، والملوك الصغار، والرؤساء الصغار ما زالوا صغاراً، يُشتَرَوْن بأثمان بخسة، ويبيعون "دولهم" وأوطانهم بأثمان بخسة، ويعاملون "رعاياهم" كما تعامل السائمة، اللهم إلا رعايتها وتنميتها.

إذا كان الاستشراق هو من خلق "الشرق"، حسب إدوارد سعيد، فإن الاستعمار الحديث، ولا سيما الاستيطاني منه، هو من خلق "السكان الأصليين"، ثم صنفتهم الدول الأمبريالية عالماً ثالثاً. فلا فرق كبيراً في كون السوريين، اليوم، شرقيين أو من العالم الثالث أو سكاناً أصليين ما داموا دون منزلة البشر، بشهادة حياتهم الرخيصة وموتهم الرخيص. يجب أن نضيف أن الاستبداد والنظم الديكتاتورية المتسلطة قد أنتجت، إنساناً "آخر" مقهوراً ومهدوراً، حسب رأي "مصطفى حجازي"[1]، وأنتجت "القابلية للاستعمار، حسب مالك بن نبي.

ليست قولة سارتر هي الراهنة فقط، بل كتاب "معذبو الأرض" وكاتبه فرانز فانون أيضاً. هذه الراهنية تستمد شرعيتها من المأزق الذي يعيشه السوريون وغيرهم من شعوب العالم الثالث، الذي لا يزال ثالثاً ويتدنى؛ فقد وضعت هذه الشعوب أمام الخيارات نفسها التي فرضها المستعمرون في العهد الكولونيالي، ولكن الشعوب اختارت المجابهة والثورات العنيفة، فأعادت للدول الاستعمارية القديمة والأمبريالية الحديثة صورتها القميئة.

١- التخلف الاجتماعي مدخل إلى سيكولوجية الإنسان المقهور، المركز الثقافي العربي، بيروت والدارالبيضاء.



في سبيل تغيير الإنسان المقهور...
قراءة في كتاب "معذبو الأرض" لفرانز فانون

"فرانز فانون" طبيب نفسي وفيلسوف اجتماعي أسود، ولد في "فور دوفرانس" عام ١٩٢٥ في جزر "المارتينيك"، وخدم خلال الحرب العالمية الثانية في جيش "فرنسا الحرة" وحارب النازيين، ثم عمل طبيباً عسكرياً فرنسياً في الجزائر إبان فترة الاحتلال، ثم ترأس القسم النفسي في مستشفى "ليدا جوانفيل في الجزائر"، وعمل سراً في هذه الأثناء مع "جبهة التحرير الوطنية الجزائرية"، ثم أعلن عمله معها بعد استقالته من المستشفى، حتى وافته المنية عام ١٩٦٠ قبل أن يرى كتابه "معذبو الأرض" مطبوعاً، ودفن في مقبرة مقاتلي الحرية في الجزائر.

نظراً لأهمية الكتاب وما يطرحه من أفكار وما يسوقه من حلول لمشكلات الإنسان المستعمَر، وما يعرضه من وجوه العلاقة بين المستعمِر والمستعمَر، قام بتقديمه الفيلسوف الفرنسي الشهير، جان بول سارتر، ورأى في العنف الذي يمارسه المستعمرون لا صورة الدولة المستعمِرة فقط، بل صورة مجتمعها أيضاً، فقرع ناقوس الخطر للمجتمعات الأوروبية عامة والمجتمع الفرنسي، الذي لم يكن يبالي بما يحدث في الجزائر وغيرها من المستعمرات، خاصة.

لم يلجأ الجزائريون إلى العنف، لأن العنف من طبعهم وفطرتهم، أو لأنهم همج متوحشون



ومتخلفون، بل لأن العنف من طبيعة الاستعمار وهمجيته وتوحشه ولا إنسانيته، ومن طبيعة أية سلطة مستبدة لا تحظى بقبول المحكومين ورضاهم. الاستعمار هو من أراد أن تكون الشعوب المستعمَرة





قرع جان بول سارتر، في تقديمه للكتاب، ناقوس الخطر للمجتمعات الأوروبية عامة والمجتمع الفرنسي، الذي لم يكن يبالي بما يحدث في الجزائر وغيرها من المستعمرات

همجية ومتوحشة ومتخلفة، لكي يبرر استعماره لأرضها وانتهاكه لكرامتها وتبديد شخصيتها الثقافية والحضارية، وجعلها كما يريدها أن تكون، لا كما تريد هي أن تكون. لقد وضع الاستعمار الشعوب المستعمرة أمام واحد من خيارين: إما الرضوخ والاستكانة وإنكار الذات والذوبان في بوتقة الدولة المستعمِرة، وإما الموت قهرا وقتلاً وجوعاً ومرضاً، إلا من يوالون المستعمر ويستسيغون العبودية. ولكن ماذا نقول اليوم عن الاستبداد المحدث، الذي يضع "رعاياه" بين هذين الخيارين؟

تتجه البشرية عامة إلى نقد العنف والعمل على تقليصه، بدءاً من العنف الأسري وصولاً إلى العنف السياسي أو العنف الثوري، ولكنها لا تتجه بالقدر ذاته إلى نقد الشروط التي تولد العنف وتنميه؛ بل إن الدول الكبرى اليوم تلقي تبعات العنف على ضحاياه، وتسعى إلى القضاء عليهم، "تحت شعار "الحرب على الإرهاب"، بدلاً من القضاء على العنف ومعالجة أسبابه، وسياساتها من أهم هذه الأسباب.

رأى فانون أن العنف الذي يمارسه سكان المستعمرات أو "السكان الأصليون"، هو الخلاص الوحيد من الاستعمار، واتهم الدول المستعمِرة ومجتمعاتها بأنها السبب المباشر في إنتاج هذا العنف، وأنهم ضحايا لانتهاكات مارسها الاستعمار بحق الإنسان والإنسانية، من قتل وتعذيب واعتقال واغتصاب، وتمييز عنصري، وهو يجهل تماماً أن هذا العنف هو ردة فعل طبيعية على الجرائم التي يرتكبها.

يؤكد سارتر أن فانون فضح الدول الأوروبية الاستعمارية، وحثّ الشعوب المضطهَدة على التحرر بالكفاح المسلح وإشعال الثورات العنيفة التي هي المخرج الوحيد من الرضوخ والإذلال والتدجين، فما أُخذ بالقوة لا يسترد إلاّ بالطريقة التي أُخذ بها، وأن أوروبا إن بقيت تسير في هذا الاتجاه ميتة إنسانياً لا محالة. يقول سارتر:

"... حين يقول فانون إن أوروبا ساعية إلى حتفها، هو لا يصيح صيحة من ينبه من الخطر، إنما هو يشخص الداء. إن هذا الطبيب لا يدعي أن أوروبا مائتةً لا محالة - فقد رأت الناس المعجزات - ولا يقدم لها وسائل الشفاء، وإنما هو يلاحظ أنها تحتضر معتمداً على الأعراض التي استطاع أن يجمعها. أما أن يعالجها فلا، إن في رأسه هموماً أخرى. لا يهمه أن نفطس أو نعيش. وكتابه لهذا السبب يبعث على الفضيحة. وإذا همستم منزعجين أو ساخرين "يا لهذا الذي يقدمه لنا" غابت عنكم الطبيعة الحقيقية للفضيحة: ذلك أن فانون لا يقدم لكم شيئاً البتة، إن هذا الكتاب الذي يراه الآخرون كاوياً يظل عندكم صقيعاً. إن مؤلف هذا الكتاب يتحدث عنكم في كثير من الأحيان لكنه لا يتحدث إليكم أبداً". (ص ٤)

على الرغم من مرور نصف قرن ونيّف على صدور الكتاب، إلاّ أنه ما زال يتمتع بقيمة كبيرة لدى القراء المهتمين بحركات التحرر الثورية، "كاليساريين، والقوميين، وأصحاب النزعة العالمثالثية، ومناهضي العولمة"، لأن السلوك "الجيوسياسي" "والسيكيولوجي" المستخدم من قِبل الدول الاستعمارية أو المجتمعات "الكولونيالية" إزاء الشعوب المستعمّرة في آسيا وإفريقيا، تتقاطع مع سلوك الطغم الحاكمة في الدول العربية ودول العالم الثالث إزاء شعوبها، لذلك نستطيع القول بأن القارئ المقهور ينظر إلى الكتاب نظرة جديدة، نظرة الخلاص من الظلم والتهميش والبطش والقهر، لذلك تكمن أهمية الكتاب في الإشكالية التي يعالجها،



على الرغم من مرور نصف قرن ونيّف على صدور الكتاب، إلاّ أنه ما زال يتمتع بقيمة كبيرة لدى القراء المهتمين بحركات التحرر الثورية

لا في رؤية الكاتب وأحكامه فقط.

كتاب فانون "معذبو الأرض" تنظير بحث للعنف وإسباغ الشرعية الكاملة عليه، بصفته الأسلوب الوحيد للتخلص من الهيمنة الاستعمارية "الكولونيالية الأوروبية والأمبريالية الغربية" والتحريض على اشتعال أتون الحركات التحررية المسلحة أو ما أسماه الكفاح المسلح، لإعادة الاعتبار للإنسان المستعمَر وتحريره من العبودية. وبتعبير آخر، أراد فانون تغيير الإنسان المقهور تغييراً جذرياً بإنسان حر يتمتع بقيمة إنسانية عالية لها حق الحياة والعيش الحر. يقول في (ص ١٩-٢٠) "... إن محو الاستعمار هو حدث عنيف دائماً. إن محو الاستعمار على أي مستوى درسناه، سواء أكان مستوى لقاء الأفراد، أم مستوى تسمية النوادي الرياضية بأسماء جديدة، أم مستوى التشكيل الإنساني لحفلات الكوكتيل، وأجهزة الشرطة (......) إنما هو إحلال "نوع إنساني محل "نوع" إنساني آخر إحلالاً كلياً، كاملاً، مطلقاً، بلا مراحل انتقال" (.....)، ذلك إذا كان على الأواخر أن يصبحوا الأوائل؛ فإن هذا لا يمكن أن يتم إلاّ بعد قتال حاسم، مميت، يخوضه الطرفان المتنازعان، (......) هذه الإرادة لا يمكن أن تنتصر إلاّ إذا أُلقيت في الميزان جميع الوسائل، ومنها وسيلة العنف". فانون هنا مناهض للسلمية، ومبدأ اللاعنف، الذي سار عليه غاندي في الهند. أراد في كتابه أن يغيّر العالم، ويقلب نظامه بالمحو المطلق للاستعمار، وفي هذا المحو لا وجود للعقل، لا وجود للفكر، لا وجود للأحزاب السياسية، فهو يمضي في مهاجمتها وقد نسبها إلى "البورجوازية الاستعمارية". ويمضي أيضا في مهاجمة المثقف المستعمَر، لأنه إنتاج فكريّ زرعه المستعمِر ورعاه، ويتهمه بالانتهازية والفردانية. المثقف والسياسي والليبرالي والبورجوازي، هم ظل المستعمِر على الأرض: مطالبهم محدودة، فئوية، تقتصر على حرية التفكير والتعبير، حرية الانتخاب، زيادة الأجور، حرية الاجتماع، عدم اضطهاد الإنسان وانتهاك حقوقه .. أطلق فانون على هذه الفئه اسم "طبقة العبيد المحررين فردياً" يطالبون بتحرير الإنسان وقد تناسوا تحرير الأرض، هذا يعني بقاء المستعمِر مستعمِراً والمستعمَر مستعمَراً، ثم دعاهم إلى الانخراط في القاعدة الشعبية، وخوض المعارك للقضاء على الاستعمار كلياً، إذ يقول في (ص ٢٧) "في المناطق المستعمَرة التي شب فيها نضال حقيقي من أجل التحرر من الاستعمار، في المناطق التي سال فيها دم الشعب، في المناطق التي أتاح فيها طول المرحلة المسلحة للمثقفين أن يعودوا إلى القواعد الشعبية، نشاهد استئصالا حقيقياً للأفكار التي استمدها هؤلاء المثقفون من الأوساط البورجوازية الاستعمارية".

لم يقتصر نقد فانون على الدول الاستعمارية وحكوماتها وجيوشها، بل تعداها إلى نقد مجتمعات الدول "الكولونيالية" العنصرية التي تقوم سياساتها على التميز الديني والعرقي والسياسي؛ فالكنيسة كنيسة البيض، كنيسة أجانب، لا تدعو الإنسان المستعمَر إلى طريق "الله" إنما تدعوه إلى طريق الإنسان الأبيض.

ليس بوسع المستعمِر أن يذل شعباً ويهين كرامته، وينتهك حقوقه ويزدري ثقافته إلا بنزع صفات الإنسانية وخصائصها عنه، فليس المستَعمرون في نظر المستعمِرين سوى أوغاد ولصوص وجهلة وهمج متخلفين .. يقول فانون: "إنهم يستعملون هذه التعابير: زحف العرق الأصفر، أرواث المدينة، تفريخ السكان، تنمل الجماهير، إن المستعمِر حين يريد أن يحسن الوصف، وأن يجد الكلمة المناسبة، يرجع دائماً إلى الألفاظ المستعملة في وصف الحيوان". (ص ٢٤) ومن ناحية أخرى، يرى المستعمِر بأن العالم الذي يعيش



حين تتخاذل البورجوازية الوطنية في نشر الوعي الثوري بين الجماهير تتحول إلى وسيط بين الجماهير والدول الرأسمالية، فهي بذلك تكون قد ارتدت قناعاً لاستعمار جديد

فيه السكان الأصليون، عالم مشوه لا وجود فيه للقيم والمبادئ والأخلاق، إنما هو شر مطلق وعنصر تالف، مدنه سيئة السمعة، لذلك قد فصلت دول الاستعمار مدنها ومدارسها ومجتمعها عن المستعمرات، ليبقى العالم مقسم إلى عالمين: عالم مشبع ومترف وسيد، وعالم جائع ومريض ومتخلف وخاضع.

اللاعنف، في رأي فانون، يعني التسوية والمفاوضات وجلوس الطرفين المتنازعين على المائدة الخضراء، أي بقاء كل من الطرفين، وهذا أمر مرفوض عنده، التحرر هو بقاء طرف وفناء الآخر. أما في الانطلاق العفوي للجماهير، فيرى بأن الطبقة البروليتارية هي طبقة متسلقة وخاضعة، قد أنشأها المستعمِر واقتلعها من جذورها، تعاني الفردانية في انطلاقتها، تهاجر إلى المدينة، تسكن في أكواخ من الصفيح، يهمها العمل من أجل البقاء لا من أجل التحرر، على عكس الفلاح المتشبث بالأرض والمعذب من أجلها، وفي عذابه تتجسد مهانة الأمة، انتماؤه إلى الأرض هو انتماء قومي للأمة، فلاح فانون ليس كفلاح "ماركس"، الفلاح البسيط المحافظ، صاحب الملكية الصغيرة، التي تنتهي عندها حدود الوطن. فلاح فانون هو ذاك العنيد المتجذر في الوطن، عمره بعمر الأرض، والذي يمثل العنصر المتبقي من الأمة، الرافض لأية مساومة على الإطلاق من أجل الأرض، التي هي رمز الانتماء. الطبقة الثورية الوحيدة التي تناهض الاستعمار هي طبقة الفلاحين، لأن ما يعنيها هو الأرض، وبذلك ينسف فانون التصورات الموروثة عن "ماركس" حول الطبقة العاملة، علماً بأن فانون لا يرفض الماركسية، إنما يسعى إلى تطويرها في المجتمعات المستعمَرة حسبما تتطلبه تلك المجتمعات.

وحسب وصفه للتكنيك المستخدم في وجه الثورات العفوية يقول في (ص ٦٧) إن الحكام الجدد لا يتورعون عن القول: "لا بد من الصوت إذا نحن أردنا إخراج هذه البلاد من القرون الوسطى، لكن تهاون الأحزاب السياسية في شأن الجماهير الريفية في عهد الاحتلال، هو الذي يؤدي إلى تصديع الوحدة القومية، وعدم انطلاق الأمة"، في هذا التحليل التكنيكي تقف الأحزاب السياسية بعيداً عن انطلاقة الثورات الكبيرة، وبعد نجاحها تعلن الانضمام إليها، فتفشل في السيطرة على الشعب، عندها تقوم الحكومة بتركيز الحكم وإخضاع الشعب لدكتاتوريتها.

ويستفيد المستعمِر من النزاع القائم بين ابن المدينة والفلاح أو "ابن الريف" الذي يرى الخيانة واتباع المصالح الشخصية في "ابن المدينة"، ويعمل على تغذيتها بمنح الامتيازات الفردية لأبناء المدن. أما في مزالق الشعور القومي، فيقول فانون: "أما أن المعركة ضد الاستعمار لا تجري منذ البداية على مستوى قومي، فذلك ما يدلنا عليه التاريخ. إن المستعمَر يظل زمناً طويلاً يوجه جهوده نحو إزالة بعض المظالم: العمل الإكراهي، تفاوت الأجور، العقوبات الجسيمة، تفاوت الحقوق السياسية، كل هذا من أجل الديمقراطية وضد اضطهاد الإنسان ... لكن عدم تأهب الصفوة، وفقدان الاتصال العضوي بين الصفوة والجماهير، وكسل هذه الصفوة، بل جبنها في اللحظة الحاسمة من لحظات الكفاح، كل ذلك يؤدي إلى مزالق فاجعة في الشعور القومي" (ص ٨٨)، فإذا كان الشعور القومي لا يلبي مطامح الشعب بأكمله قد يؤدي إلى انتشار العصبية القبلية وانحدار المستوى من الدولة إلى العشيرة، وحين تتخاذل البورجوازية الوطنية في نشر الوعي الثوري بين الجماهير تتحول إلى وسيط بين الجماهير والدول الرأسمالية، فهي بذلك تكون قد ارتدت قناعاً لاستعمار جديد. وفي رأي فانون لو كانت



يختتم فانون كتابه بدعوة الشعوب المقهورة إلى النهوض بكيانها المستقل، بعيداً عن التقليد الأوروبي

البورجوازية الوطنية تمتلك الشعور القومي، لكانت بنت رأسمالاً ثورياً يساعد الشعوب المضطهدة على التحرر. ثم يؤكد أن الاستعمار لا ينفك عن زرع الفتن الطائفية بين الشعوب المستعمَرة، ليفكك وحدتها ويسخر منها، وذلك عن طريق الصحف كما حصل في السينغال، حيث تصدر جريدة "لإفريقيا الجديدة" كل أسبوع، تعبر عن كره الأصفر للعرب والمسلمين، تستعدي الشعور القومي على اللبنانيين، وتعتبر أن الاستعمار العربي أخطر من الأوروبي، إلخ.

يتابع فانون التحليل الواقعي للشباب في البلدان المتخلفة مقارنة بالشباب الغربي، فيرى أن المستوى العقلي في أي مجتمع من المجتمعات يجب أن يكون منسجماً مع المستوى المادي الملموس، الذي يؤثر تأثيراً مباشراً في انحراف الشباب القاصر، ويسميه إلهيات الدول الرأسمالية: كالروايات البوليسية، ماكينات القمار، الصور الفوتوغرافية الماجنة، والمشروبات الكحولية .. أما في الغرب، فإن الجو العائلي، والمواظبة على الدراسة، ومستوى معيشة الطبقة الكادحة العالي نسبياً، يمنع الشباب الغربي من الانحراف.

فانون المنحاز إلى الشعوب المضطهَدة، يرى أن الماضي وسيلة لبعث الحاضر، لأن فقدان الذات الإنسانية إبان فترة الاستعمار يبعث في نفس المثقف المستعمَر نزوعاً عميقاً إلى البحث عن قومية سابقة يرى فيها ذاته الكريمة؛ فيمتلئ بالفخر والعظمة والمجد، ويشعر بنشوة لا تدانيها نشوة. الاستعمار يبذل كل ما يستطيع من أجل طمس الهوية الحضارية للشعوب المضطهَدة، ويبذل مجهوداً أكبر في إقناعهم بأنه انتشلهم من الظلام إلى نور الحضارة، ومن التأخر إلى الحداثة.

لقد ترك المستعمرون شعوب العالم الثالث فريسة للظلم والقهر، وجعلوها في حال من نكوص دائم وتخلف وتراجع إلى الوراء، فعلى هذه الشعوب أن تتطور بالاعتماد على ذاتها وعلى خلق روح جماعية تعمل بعدالة وتفان من أجل حريتها، وعليها ألا تبلغ من السذاجة أن تعتقد أن تطورها سيتحقق بمساعدة الدول الغربية التي جعلت منها ذاتاً خاضعة وذليلة.

وإلى ذلك يرصد فانون، بصفته طبيباً نفسياً، تأثير الحروب الاستعمارية في الطبيعة السيكولوجية للإنسان، وما تؤدي إليه المعاناة من أمراض نفسية مستعصية، كالانعزال الذاتي، واضطراب الهوية أو فقدان الذات، والشعور بالدونية وعدم الثقة بالنفس .. وغيرها من الأدواء التي قد تؤدي بالإنسان إلى الانتحار.

يختتم فانون كتابه بدعوة الشعوب المقهورة إلى النهوض بكيانها المستقل، بعيداً عن التقليد الأوروبي، يدعو إلى فجر جديد، لا يشوبه الضباب الأوروبي الذي تجمد في شرايينه الدم: "علينا أيها الرفاق أن نخلق منطقاً متوازناً لا أوروبا ثالثة".





يمكن للقارئ أن يتعرف على تفاصيل أوفى عن كل هذه الإصدارات وغيرها من إصدارات المؤسسة، بالإضافة إلى التعرف على مراكز البيع والمكتبات التي تبيع جميع إصدارات المؤسسة عبر ربوع الوطن العربي عبر الولوج لموقع مؤسسة «مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث» الخاص بالكتب على الرابط الرسمي التالي:
book.mominoun.com

الدين والعلم



لَقد عُدّت علاقة الدّين بالعلم من أعرق الإشكاليات الفلسفيّة، وأقواها أثراً في رقيّ الأمم وتخلّفها. ولم تكن الثّقافة العربيّة بمنأى عن تبعات إثارتها؛ فشغلت رجال الفكر والأدب، وكانت المجلات الثّقافيّة مسرحاً خصباً لتطارحها، وأدّت المقالات المحرّرة فيها إلى مساجلات كلاميّة، ومجادلات فكريّة.

ولهذا الغرض، جاء كتاب "الدين والعلم: في الثقافة العربية الحديثة والمعاصرة من خلال المجلات" للباحث التونسي المتخصص في الحضارة الإسلامية، شكري بوشعالة، والصادر حديثا عن "دار مؤمنون بلا حدود للنشر والتوزيع" بلبنان، محاولا الإجالة عن سؤال: هل المجتمع العربي قادر، حقّاً، على أن يصنع حداثته، بعد أن ظلّ، لقرنين من الزّمن، متردّداً بين مشاريع تحديثيّة مختلفة، ومسارات إصلاحيّة متناقضة؟

وبهذا الخصوص، أبحر المؤلف في تاريخ الصّحافة العربيّة لقرنين من الزمن، راصدا الأفكار والذّهنيّات، محاولاً إقامة المقارنات بين المجلات حديثها ومعاصرها، دينيّها وعلميّها، مغربيّها ومشرقيّها، إسلاميّها ومسيحيّها، مع الوقوف على المناهج المتّبعة، وحدود النّتائج المتوصّل إليها، في ما له علاقة بالدّين والعلم. هذا إلى جانب الوقوف على أهمّ السّجالات الكلاميّة الخاصة بفكرة "الخالق بين الدّين والعلم".

ويرصد الكتاب المسائل العقديّة، التي أُثيرت بين أنصار العلم وأنصار الدّين، حول وجود



الملائكـة، والحيـاة بعـد المـوت، ويـوم القيامـة، ويحتفـي، أيضـاً، بـفكرة الإعجاز العلمـي، فهـي مـن جوهـر إيمـان المؤمـن بالكتـب السّـماويّة، محـاولاً الإلمام بأهمّ القضايا المُفتى فيها في المجال الطّبّي، وقيّـم بعـض المقارنـات بـين المسـائل المفتـى فيهـا.

يسـعى المؤلـف مـن خـلال هـذا الكتـاب، إلى التأسيس لمـشروع تحديـثي، ويحـاول، جاهـداً، الإفـادة مـن الدّيـن والعلـم إفـادةً واعيـةً وعقلانيّـةً لا عفويّـة انفعاليّـة، خدمـةً للثّقافة العربيّـة المعاصرة، والإنسان العـربي المجسّـد لمقوّماتهـا.

والكاتـب شـكري بوشـعّالة، باحـث وأكاديمـي تونـسي، متحصـل عـلى شـهادة الدّكتـوراه في الحضـارة العربيّـة بجامعـة منوبـة بتونـس. يعمـل حاليـاً أسـتاذاً مسـاعداً بكلّيّـة الآداب والعلـوم الإنسـانيّة بسوسـة. ومـن أبحاثـه المنشـورة: "الدّيـن وطقـوس العبـور: دراسـة مقارنيّـة بـين الرّسـالات السّـماويّة" (٢٠١٤).

الصورة واللغز



صَـدر حديثا عـن "دار مؤمنـون بـلا حـدود للنـشر والتوزيـع" بلبنـان، كتـاب جديـد للباحـث والأكاديمـي الجزائـري شـوقي الزيـن، يحمـل عنـوان "الصـورة واللغـز: التأويـل الصـوفي للقـرآن عنـد محـيي الديـن بـن عـربي".

يعـد هـذا الكتـاب، محاولـة في الدراسـات التأويليـة، تتمـيّز بإضافـة بـارزة، هـي قـراءة ابـن عـربي بعيـون العـصر، وقـراءة العـصر بعيـون ابـن عـربي في تداخُـل متحقـق. وتقـوم هـذه المحاولـة بتوظيـف أدوات حددتهـا في التأويـل الرمـزي الخـاص بالتصـوُّر الصـوفي والعرفـاني للقـرآن، ومجـالات حددتهـا في التأويـل البـاروكي الخـاص بـكل رؤيـة تـرى الوجـود مثـالاً قائمـاً أو حلمـاً عابـراً، يتطلـب السبر الكشـفي، والصبر المفهومـي.

وفي تقديمـه لهـذا المؤلـف، يقـول شـوقي الزيـن: "لـم يكـن مذهـب ابـن عـربي سـوى تأويـل نبيـه للقـرآن، مقتفيـاً أثـره البيـاني، متشربـاً مـن منهلـه العرفـاني؛ جامعـاً بـين محـاكاة المبنـى والتمـاس المعنـى؛ فقـد جمـع ابـن عـربي بـين المعـرفي والوجـودي، بـين الحـق والخلـق، بـين الحـرف والمعنـى؛ وقـرأ برؤيـة ثاقبـة، وفراسـة نـادرة، مداخـل الآيـات والسـور ومعارجهـا".

ويضيـف أن الجمـع بـين الأداة والمجـال مـن شـأنه أن يكشـف عـن الجانـب المعـرفي في الاضطـلاع بالموضوعـات والمباحـث، وعـن الجانـب الأنطولوجـي في نمـط العلاقـة بالموضوعـات والمباحـث، سـواء كانـت اللـه، أم العالـم، أم الإنسـان.

ويشير إلى أن التأويل الصوفي للقرآن لم يكن سوى هذا الربط الرمزي والروحي، بين الذات العارفة وموضوع المعرفة، بين القيمة النظرية في إدراك الموضوع والقيمة الهرمينوطيقية في العيش وفق نمط معيَّن من العلاقة بهذا الموضوع.

لا شك في أن القرآن عند ابن عربي يشكل، في الوقت نفسه، الموضوع والمجال، النص والمعيش، الكلمة والخبرة؛ لذلك كان الأفق الشامل لكل نظرية تأويلية في الثقافة الإسلامية، وفي الثقافة الصوفية على وجه التحديد.

والكاتب محمد شوقي الزين، باحث وأكاديمي جزائري، حاصل على دكتوراه في الدراسات العربية الإسلامية، تخصص فلسفة وتصوف، جامعة بروفونس. وحاصل على دكتوراه ثانية في الفلسفة حول المفكر الفرنسي ميشال دوسارتو، من جامعة آكس- مرسيليا. من مؤلفاته: "تأويلات وتفكيكات" (٢٠٠٢)، و"سياسة العقل" (٢٠٠٥)، و"الثقاف في الأزمنة العجاف" (٢٠١٣). وله أيضا ترجمات، منها: "فلسفة التأويل" لـ غادامير، و"ابتكار الحياة اليومي" لميشيل دوسارتو.

الفكر المسيحي الكاثوليكي



أطلق مجموعةٌ من الفلاسفة والمفكّرين صيحاتٍ تنذر بأنّنا في قلب أزمة عالمية؛ فقد انتشر العنف والعنف المضادّ في كلّ مكان، حتّى يكاد لا يخلو شبرٌ من الأرض من نزاع، أو حرب، أو خلاف.

ألا يتعيّن علينا أن نسأل لِمَ كلّ هذا الشر؟ ألا نعرف كيف نعيش معاً، ونتقاسم الأشياء، ونتواصل، ونتّحد، باعتبارنا بشراً ينتمون إلى كوكب الأرض؟

وفي هذا الإطار، يأتي كتاب الباحث التونسي المتخصص في الأدب والحضارة العربية، عيسى جابلي، والصادر عن "دار مؤمنون بلا حدود للنشر والتوزيع" بلبنان، بعنوان "الفكر المسيحي الكاثوليكي المعاصر والآخر"، محاولاً اكتشاف الآخر، علّنا نعثر على أنفسنا هناك، فيه، كما يقول الباحث، من خلال فكر الكاردينال الألمانيّ جوزيف راتزينغر، الذي أصبح البابا بنديكت السادس عشر.

وفي تقديمه لهذا المؤلف، يقول الباحث: "إنّ هذا الكتاب يتأسّس على قناعة بأنّ الدّين يمكن أن يساعد في إيجاد حلول لهذه الأزمة؛ ذلك أنّه الضّابط لمنزلة الإنسان في هذا الكون، والمؤسّس لعلاقته بالآخر، لكن الدّين تحوّل، في أحيان كثيرة، إلى فتيل يشتعل بالكراهية والبغضاء، ويزرع الآلام والمآسي، بديلاً للسلام والمحبة".

يدور موضوع الكتاب حول شخصيّة جوزيف راتزينغر وفكره، ونظرته إلى الآخر المذهبيّ والدينيّ. كيف يقيم الانشقاق الكبير بين الكاثوليكيّة

والبروتستانتيّة والأرثوذكسيّة؟ كيف ينظر إلى الإسلام والمسلمين؟ ما مصادر الصّورة التي بناها للإسلام؟ أتجاوز راتزينغر النّظرة المسيحيّة القديمة إلى الإسلام، وما اصطبغت به من رفض وحقد وكراهية؟ هل يتحمّل المسلمون مسؤوليّة الصّورة الحاصلة لراتزينغر عن الإسلام؟ أأوصل المسلمون الصّورة الصّادقة عن دينهم إلى الآخرين؟

والكاتب عيسى جابلي، باحث تونسي متخصص في الأدب والحضارة العربية، حاصل على الماجستير في اللغة والأدب والحضارة العربية بكلية العلوم الإنسانية والاجتماعية بتونس، عن بحث بعنوان "الفكر المسيحي الكاثوليكي المعاصر والآخر من خلال فكر الكاردينال جوزيف راتزينغر"، وعلى شهادة الأستاذية في اللغة والأدب والحضارة العربية من المؤسسة نفسها، له إصدار بعنوان "أزياء لقصائد السيدة سين"، حاصل على جائزة "كتام آر" للقصة القصيرة (٢٠١٤).

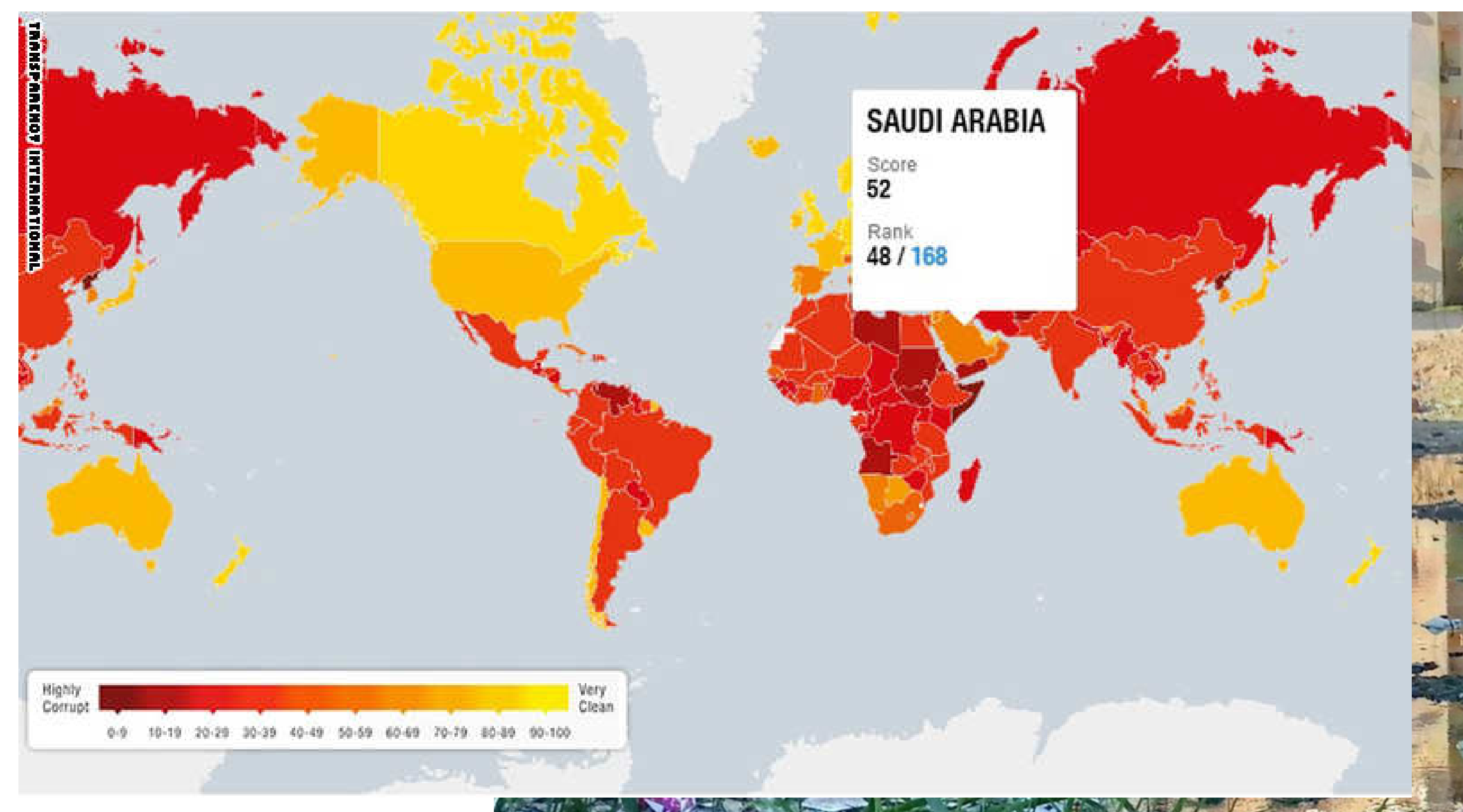
منظمة الشفافية الدولية: الثورات لم تغير كثيرا من واقع الفساد بالعالم العربي

كشف تقرير حديث صادر عن "منظمة الشفافية الدولية"، أن الثورات أو ما يطلق عليه بـ "الربيع العربي"، لم يغير كثيرا من واقع الفساد في العالم العربي، مشيرا إلى أن عدم الرضا على القادة الفاسدين والأنظمة الفاسدة، والذي شكل محركا أساسيا لرغبة المنطقة في التغيير، وخصوصا خلال تظاهرات "الربيع العربي"، لم تأت أكلها، لأنه بعد خمس سنوات، كما يشير التقرير، لم تبذل الحكومات سوى القليل لتطبيق القوانين ضد الفساد".

وأكد التقرير، الصادر حديثا، عن المنظمة غير الحكومية العاملة على مكافحة الفساد، والمهتم بثماني دول عربية والأراضي الفلسطينية، على تزايد الفساد في هذه الدول، مشدداً على الوضع في لبنان الذي يواجه أزمة سياسية خانقة، واليمن الممزق من جراء الحرب الأهلية.

وأضاف التقرير أن ٦١٪ من مواطني الدول المعنية، وهي: اليمن، ومصر، والسودان، والمغرب، ولبنان، والجزائر، وتونس، والأردن، والأراضي الفلسطينية، يعتبرون أن الفساد ازداد انتشارا خلال السنة المنصرمة، غير أن البيانات تتفاوت بشكل كبير بين مختلف البلدان.

وبلغت نسبة الذين يعتقدون أن الفساد ازداد إلى ٩٢٪ في لبنان، و٨٤٪ في اليمن، و٧٥٪ في الأردن، مقابل ٢٨٪ في مصر و٢٦٪ في الجزائر. وأقر ٧٧٪ من المستطلعين في اليمن، و٥٠٪ في مصر، أنهم دفعوا رشوة لقاء خدمة عامة، مقابل ٩٪ في تونس، و٤٪ في الأردن.





ولا يحكم الرأي العام في أي من هذه الدول إيجابيا على حكومته على صعيد مكافحة الفساد، ويعتبر عمل السلطات سيئا برأي غالبية من المواطنين تتراوح بين ٩١٪ في اليمن، و٥٨٪ في مصر.

وأبدت المنظمة مخاوف خاصة حيال الوضع في لبنان المشلول بسبب أزمة سياسية عميقة، مع شغور موقع الرئاسة منذ عامين، وعدم إجراء انتخابات تشريعية منذ عام ٢٠٠٩، كما عبرت عن قلقها من الوضع في اليمن الذي انزلق بسرعة إلى حرب أهلية، معتبرة أن نقطة الأمل الوحيدة بين الدول التسع تظل هي تونس، الوحيدة بين دول "الربيع العربي" التي لم تنزلق إلى الفوضى أو الديكتاتورية.

قطر والإمارات "الأقل فسادا" بين العرب

وأظهر التقرير نفسه، أن قطر والإمارات والأردن والسعودية هي "الأقل فسادا" بين الدول العربية، فيما جاءت الصومال على رأس قائمة الدول الأكثر فسادا بالتساوي مع كوريا الشمالية.

وأشار التقرير إلى أن الدول التي تنتشر فيها النزاعات والاضطرابات والدكتاتوريات هي من بين أكثر الدول فسادا، ويمكن معرفة تقييم المنظمة للدول عبر الضغط على البلد على الخريطة التالية التي نشرتها المنظمة في موقعها الإلكتروني:

http://goo.gl/٣OVT٤G

وتصدر "منظمة الشفافية الدولية" تقريرا سنويا حول الفساد، وهو تقييم على مقياس من صفر إلى ١٠٠، يصنف الدول من الأكثر إلى الأقل فسادا، ويستند التقرير على بيانات تجمعها المنظمة من ١٢ هيئة دولية؛ منها البنك الدولي، والمنتدى الاقتصادي العالمي.

وجاءت الدنمارك وفنلندا والسويد على رأس الدول الأقل فسادا على مستوى العالم، فيما حلت الصومال وكوريا الشمالية وأفغانستان والسودان في ذيل القائمة،

وجاء ترتيب الدول العربية بداية من الأقل فسادا كالتالي: قطر- الإمارات- الأردن- السعودية- البحرين- الكويت- سلطنة عمان- تونس- الجزائر- مصر- المغرب- جيبوتي- موريتانيا- لبنان- جزر القمر- سوريا- اليمن- العراق- ليبيا- السودان- الصومال.

ولم تضع المنظمة الأراضي الفلسطينية في القائمة، بينما احتلت إسرائيل المرتبة ٣٢ بعد الإمارات، التي جاءت في المرتبة ٢٣ وقبل الأردن، التي جاءت في المرتبة ٤٥.

٤ دول عربية ضمن ١٠ الأكثر فسادا في العالم

تصدرت الصومال بالاشتراك مع كوريا الشمالية قائمة "منظمة الشفافية الدولية" لأكثر دول العالم فسادا، وتضم العشر الدول الأولى في القائمة ثلاث دول عربية أخرى هي: السودان وليبيا والعراق.

وتضم قائمة الدول العشر الأكثر فسادا في العالم بالترتيب كلا من: الصومال وكوريا الشمالية، أفغانستان، السودان، جنوب السودان، أنغولا، ليبيا، العراق، فينزويلا، غينيا بيساو، وهايتي. ولا توجد في الصومال حكومة مركزية فعالة منذ الإطاحة بالرئيس محمد سياد بري عام ١٩٩١.

ووصف التقرير غانا بأنها "جيب للأمل" يعمل فيها الناشطون "بصورة جادة لإبعاد الفاسدين"، وجاء فيه أيضا أن السنغال، التي استحدثت عددا من القوانين لمكافحة الفساد، شهدت أكبر تحسن العام الحالي.

ورأت المنظمة أن الدول الأكثر فسادا عادة ما تكون دولا تشهد صراعا، وتتصف بضعف المؤسسات، مثل: الشرطة والمحاكم وتفتقر إلى الإعلام المستقل.

ووفقا لتقرير المنظمة، فإن أكثر دول العالم شفافية مثل الدنمارك وفنلندا والسويد تكشف للشعب عن كيفية التصرف في الأموال العامة، ولا يفرق القضاء فيها بين الغني والفقير.

تحسن تصنيف مصر والأردن والسعودية

أظهر التقرير السنوي لـ "منظمة الشفافية الدولية" حول الفساد في العالم، تحسن تصنيف مجموعة من الدول العربية في مكافحة الفساد، وتراجع تصنيف مجموعة أخرى خلال العام الماضي (٢٠١٥).

وأظهر المؤشر السنوي للمنظمة، والتي تضم ١٦٨ دولة، تحسن تصنيف قطر التي احتلت المركز الأول بين الدول العربية في مكافحة الفساد مسجلة ٧١ نقطة، مقابل ٦٩ نقطة في ٢٠١٤ ، وتصنيف الأردن التي جاءت في المركز الثاني عربيا مسجلة ٥٣ نقطة مقابل ٤٩ نقطة في العام الماضي، وجاءت السعودية في المركز الثالث، حيث حصلت على ٥٢ نقطة خلال العام الماضي، مقابل ٤٩ نقطة في العام السابق (٢٠١٤)، وتلتها البحرين التي سجلت ٥١ نقطة مقابل ٤٩ نقطة، ثم الكويت التي سجلت ٤٩ نقطة مقابل ٤٤ نقطة خلال الفترة نفسها.

وأشار التقرير إلى تحسن تصنيف مصر التي سجلت تراجعا طفيفا في التقييم، حيث سجلت ٣٦ نقطة مقابل ٣٧ نقطة العام الماضي، كما تراجع تصنيف الدول العربية التي تعانى من صراعات مسلحة داخلية، مثل سوريا واليمن وليبيا والعراق والصومال التي احتلت المركز الأخير على مستوى العالم مسجلة ٨ نقاط فقط.

وأظهر المؤشر، استقرار تصنيف الجزائر عند مستوى ٣٦ نقطة دون تغيير، في حين تراجع تصنيف سوريا من ٢٠ نقطة إلى ١٨ نقطة، واليمن من ١٩ إلى ١٨ نقطة. وأوضح التقرير أن البرازيل وليبيا تُعدان من بين خمس دول زادت فيها مستويات الفساد بشكل ملحوظ خلال الأعوام الثلاثة الماضية. وسجلت الدولتان الدرجة ٣٨ و١٦ نقطة على التوالي في ترتيب المنظمة، بناء على مؤشر إساءة استخدام السلطة والرشوة في القطاع العام.

ويشار إلى أنه كلما ارتفعت مستويات الفساد كلما انخفضت الدرجة. والدول الثلاث الأخرى التي ارتفع فيها معدل الفساد منذ عام ٢٠١٢ هي: أستراليا (التي سجلت الدرجة ٧٩) وإسبانيا (٥٨) وتركيا (٤٢). وصنفت الدنمارك باعتبارها الدولة الأقل فسادا في العالم، بينما اعتبرت كوريا الشمالية والصومال الأكثر فسادا. وتراجعت درجة البرازيل بمقدار خمس نقاط هذا العام. وعلى الرغم من تعامل البلاد مع عقود من الفساد؛ فقد هزتها فضيحة "بتروباس" في ٢٠١٥، التي اتهم فيها الساسة بقبول رشاوى في مقابل منح عقود عامة.





أحمد كازى

الصورة بين الخفاء والتجلي

عند محيي الدين بن عربي

المركز الثقافي العربي

مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث

Mominoun Without Borders

ترقبوا

في العدد القادم

«التراث الإنساني وخطر الخطاب الجهادي»

